

شرح المقدمات (في العقائد) كلاهما للسوسي،

٢١٤٠٨
٤

محمد بن يوسف - ٥٨٩٥ هـ . كتب سنة ١١٥٨ هـ .

٥٦ ق ١٧ س ١٥٢١٥ ر ١٥ اسم

نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ق ١-٥٦) خطها نسخ معتاد .

٦١٥٩
١

الاعلام ٢٩:٨ نشرة دار الكتب ٢:٢٥

١- أصول الدين أ- المؤلف بد تاريخ النسخ

ج - شرح السنوسي على رسالته المقدمات .

١ / ١٤٤٠
١٤١١ / ٤١٩

شرح السنوسية ، تأليف الهددي ، محمد بن منصور
٥٨٩٥ هـ . ضمن مجموع كتب في القرن الثاني عشر

٢١٤٠٨
٤

الهجري تقديرا .

٣٠ ق ١٩ س ١٥٢١٥ ر ١٥ اسم

نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ق ٥٧-٨٦) خطها نسخ معتاد .

٦١٥٩
٢

الاعلام ٢٩:٨ ، مخطوطات الجامعة ٥:١٢٩

١- أصول الدين أ- المؤلف بد تاريخ النسخ

ج - شرح الهددي على السنوسية .

١ / ١٤٤٠
١٤١١ / ٤١٩

تحفة الاخوان بشرح عقيدة الشيخ علوان ، تأليف
القصيف ، حسين بن رجب - ١١٢٣ هـ . بخط ابراهيم

٢١٤٠٨
٤

ابن علي بن شرف الدين بن محمد بن بدر الدين الحسيني

الشافعي سنة ١١٠١ هـ .

٨٨ ق ٢٢ س ١٥٢١٥ ر ١٥ اسم

نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ق ٨٧-١٧٤) خطها نسخ معتاد .

٦١٥٩
٣

معجم المؤلفين ٦:٤ سلك الدرر ٢:٤٧ - ٤٩

١- أصول الدين أ- المؤلف بد النسخ

ج - تاريخ النسخ د- شرح عقيدة الشيخ

علوان للقصيف .

١ / ١٤٤٠
١٤١١ / ٤١٩

7109



مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات

الرقم: ٦١٥٩ في ١٤٤٠ هـ / شرح المقدمات
العنوان: مجموع فيه ترائفة كسب كذا
المؤلف: البصوي محمد بن يوسف
تاريخ نسخ: الثاني عشر الهجري
اسم: -----
عدد الأوراق: ١٧٧
ملاحظات: -----



هذا شرح المقدمات للأمام العالم

الفاضل الشيخ السنوسي

تقدسه الله برحمته

في علم التوحيد

ونفعنا به

امين

الكلاوي في المقدمات

احكم اثبات امر او نفيه شرعي خطاب الله المتعلق بافعال المكلف بالطلب
او الامتناع او الوضع لهما حازما وعينه ايجابا جارما وندبا غير ملزم
وتحريمهما حازما جارما فكرامة غيره

الكلاوي في المقدمات

احكم اثبات امر او نفيه شرعي خطاب الله المتعلق بفعاله بفعل المكلف
الطلب والامتناع او الوضع لهما والطلب ايجاب حازما وندب عينه
تحريم طلب الكف حازما وكرامة غيره والامتناع الاستعاضة
ببلائز جنيح والوضع بصب اماراة واحدها سنا وشرطا وما نفا
الب ما لزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط من عدمه
عدم ولا من وجوده وجود ولا عدمه والمانع من وجوده العدم ولا من
وجوده عدمه وجود ولا عدمه وهادى اثبات الربك بين امرين وجودا
تقدما مع التكرار وصحة الخلف وجودا غير ملزم وعدمهما

لسم الله الرحمن الرحيم وصلي الله علي سيدنا محمد وعلي اله وصحبه
قال الشيخ الفقيه العالم العامل الصدر الاوجه ابو عبد الله
 محمد بن الشيخ الولي العارف بالله الرباني المقدس المرحوم
 ابي يعقوب يوسف بن عمر الحسيني السنوسي رحمه الله ونفعا
 به امين **الحمد لله** رب العالمين والصلاة والسلام علي سيدنا
 ومولانا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين ورضي الله تعالى
 عن اصحاب رسول الله اجمعين **وبعد** فهذه كلمات قصدت
 ببا شرح ما وضعته من المقدمات علي سبيل الاختصار ومن
 الله سبحانه اسئل التوفيق للحق والصواب في الاقوال والاعمال
 وهو المولي الكريم القادر الذي يخلق ما يشاء ويختار **الحكم**
اثبات امر او تقييد يعني ان من ادرك امر من الامور فاما
 ان يتصور معناه فقط ولم يحكم بثبوته ولا بتقييد فهذا
 الادراك يسمى في الاصطلاح تصورا كما درنا مثلا ان معنى
 الحدوث الوجود بعد العدم ولم نشته لامر ولا يقيناه عنه
 واما ان يتصور مع ذلك بثبوت المعنى ذلك لا امر او تقييد عنه
 فهذا الادراك يسمى في الاصطلاح تصديقا ويسمي ايضا
 حكما كاثبات الحدوث مثلا بعد تصور المعناه للعالم وعموما سوي
 المولي

الشيخ مهدي شافعي شيخ
 شيخنا ومن به كقدر
 عورضني او وضوه كسيد
 محقق وسبب شيخنا لما
 حواه من كثرة اطفائي
 المقتضنة لاقتضاه
 وذلك الفن الكبرية

اي اثبات المحذور
 للموضوع او تقييد عنه
 فمتعلق التقييد والا
 ثبات هو المحذور
 للموضوع او عنه

المولي تبارك وتعالى فنقول العوالم حادثة او نفيها له عن وجب
 قدمه وهو مولانا تبارك وتعالى فنقول مولانا حاد وعز ليس
 بحادث فاثبات امر لا امر او تقييد عنه هو المسي حكما وبالله التوفيق
وينقسم الي ثلاثة اقسام شرعي وعادي وعقلي يعني ان الحكم
 الذي هو اثبات امر او تقييد يتنوع الي ثلاثة انواع وهي الثلاثة
 المذكورة لان الثبوت والتقييد في الحكم اما ان يستد الي
 الشرع بحيث لا يمكن ان يعلم الا منه او لا والثاني اما ان يكتفي
 العقل بادراكه من غير احتياج الي تكرر واختيار او لا فالاول
 الشرعي كقولنا في الاثبات الصلوات الخمس واجبة وقولنا
 في التقييد صوم يوم عاشوراء ليس بواجب والثاني العقلي
 كقولنا في الاثبات العشرة زوج وقولنا في التقييد العشرة ليست
 بزوجه وقولنا في التقييد ايضا الضدان لا يجتمعان والثالث العادي
 كقولنا في الاثبات شراب السكجيين مسكن للصفراء وقولنا في
 التقييد الفطير من الخبز ليس يسريع الاضغاث ثم ينقسم
 هذا المعنى الي قسمين عادي كرفع الفاعل ونصب المفعول
 ونحو ذلك من الاحكام اللفوية والنحوية وعادي فعلي
 كالمثالين المذكورين وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة

ينقسم لا يخفى عليك
 فساد التقسيم اذا
 من شرطه صحة صدر
 المقسم على كل قسم من
 اجزائه ولا يشك
 في ان المقسم هنا وهو
 مطلق الحكم الذي هو
 اثبات امر او تقييد
 علم العادي والعقلي
 واما صدق علم الشرع
 فاطل اذ هو خطاب
 الله والخطاب كلامه
 فممن الاثبات امر
 اذ هو فعل في افعال
 النفس حادث ولا
 هو اي كلام الله احدا
 كالثبوت فنكون
 انقلا واين الحكم الشرعي
 عن الاثبات
 العقلي والعادي في قبيل
 الاخبارات والمحاور
 عن الثاني ان كل اثبات
 يلزم خبر مثلا وهو
 الصلاة يستلزم الصلاة
 واجبة عليها والمحاور
 عن الاول ان الحكم الشرعي
 خطاب الله فالثاني
 دخل التقيد وبالله التوفيق

الحكم الشرعي والعادي والعقلي ينقسم الى تسمي ضروري ونظري
فالضروري ما يدرك بثبوته او ثبوتيه بلا تأمل والنظري ما لا يدرك
عادة الابعاد التامل مثال الحكم الشرعي الضروري الصلوات
الجنس واجبة والزنا حرام ونحو ذلك ومثال الحكم الشرعي النظري
حكما بان اقتضا الطعام من ثمن الطعام لا يجوز وان الزعفران
ليس بربوبي ومثال الحكم العقلي الضروري حكما بان الثبوت
والثقي لا يجتمعان ومثال الحكم العقلي النظري حكما بان الواحد
ربع عشر الاربعة ومثال الحكم العادي الضروري حكما بان
النار محرقة وان الثوب ساتر ونحو ذلك واما الحكم العادي النظري
ما تقدم من مثال السكنجيين والحذر الفطير والكراحم اهل
الطب عادية نظرية وفايدة معرفة الضروري والنظري
في الحكم الشرعي معرفة ما يوجب انكار الكفر وما لا يوجبه
فان من انكر ما علم من الدين ضرورة فهو كافر باجماع بخلاف
الكفر الحقي الذي لا يعلمه الا القليل فانه لا يحكم عليه بالكفر عند

الافضل وذلك بان انكر ما
ما هو معلوم في الدين
بالنظر كالنكار من
الفتاوى بل هي البويات
فاختلف وكفره قال
بعض المحققين انه
والرابع انه غير كافر
لها قوله خطاب كالجس في الحد وحقبة الخطاب هو الكلام
الذي

والصلوات فيه الملاحة
هو من ملاسة الجس
لا يفرق او ان اليا
المستقلة وهي متعلقة
بالمثليات وفيه بعد
ويؤد ما ياتي والحد
في قوله واقسن ما
انتهى اذاه ويحكمه
البيان في قوله
والبيان في ذلك
الخطاب وخطاب
والبيان في ذلك
والبيان في ذلك

الذي يقصد به من هو اهل للغم واختلف هل من شرط التسمية
به وجود المخاطب ام لا وعلي ذلك جوا الخلاف في كلام الله تعالى
هل يسمي في الازل خطابا قبل وجود المخاطبين ام لا والمراد
بالخطاب هنا المخاطب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول
واضافة الخطاب الى الله تعالى تخرج خطاب غيره كالملوك
والاباء والامهات والمشايع وبالحيلة يخرج هذا القيد خطاب
من سوي الله تعالى من الملائكة والانس والجن فلا يسمي خطاب
هو لا كلم حكما شرعيا وانما يسمي خطاب الرسل بالتكليف
فما شرعيا لانهم يبلغون عن الله تعالى معصومون من
الكذب في تبيينهم عمدا ونحوه او قوله المتعلق بانفال المكلفين
يخرج اربعة اشيا الاول خطاب الله المتعلق بذاته العلية نحو
لا اله الا الله الثاني الخطاب المتعلق بفعله نحو خالق كل
شيء الثالث الخطاب المتعلق بدوات المكلفين نحو ولقد
خلقناكم ثم صورناكم والمراد بفعل المكلف ما يصدر عنه
يشمل القول والفعل والنية والمكلف هو البالغ العاقل
ومن هنا يعلم ان الصبي لا يتعلق به حكم شرعي هكذا قيل
وانظر فيما مع ما ذكر في الاصول من الخلاف في الامر بالامر

المصدر على المفعول
اي الكلام المخاطب به اي
الموجه به واعترض بان
الموجوب مسبق بالتوفيق
وهو لا يكون الا صادقا
فلو كان كلام الله مسبو
بالتوفيق لكان عارضا وكلام
الله قدوم وجاهل المحو
ان التوفيق في كل شئ بحسب
وفي الكلام القديم والامانة
عن صوبي مشايخي والامانة
القديم فمخاطبه الله به
واما التوفيق في الكلام اللقي
الحدوث ظاهر هو ابتدائي
ولهذا قوله ان الكلام الخيا
وهو السابق كالكلام النفسي
السبق ان الحكم قول اهل
بنينا على ان الحكم قدوم وامان
فلا تحت الظاهر اذ به القطع
اي ما كان مكتسبا به بذاته
كالحركة مثلا او باعتبار
اسبابه كالايمان بذلك
ورسالة لان اكتسابه
باعتبار اسبابه كالنظر
مثلا في اطمئنائات
امادات الايمان من
مهورات الكيف ابع
اي فيكون انفعالا
ويكون اثر موجودا
القلب والقلب متاثر
بمعنى ان القلب فاعلا
جوابه القبي ومزعة به

والبيان في ذلك
والبيان في ذلك
والبيان في ذلك
والبيان في ذلك
والبيان في ذلك
والبيان في ذلك
والبيان في ذلك
والبيان في ذلك
والبيان في ذلك
والبيان في ذلك

في الازل ان الخطاب
الحق يقال قائلنا انه كلام الله
الذي اجمعهم كلام
عظاها ونسبها على
ان الحكم حكما في الازل
او يصير حكما في الازل
البيان والامر

بأنه كما هو
وإن كان
أما هو التوراة

بأنه هل هو أمر بذلك الشيء أم لا فان قيل ليس هو أمر فيبقى
البيان لم يامرهم الشرع فالمتعلق بهم ليس حكم الشرع بل حكم
أولياهم وإن قلنا أنه أمر به فالأقرب إن البيان مكلفون
من الشرع يمثل هذه الأمور وإن كان الندب ^{أي الندب} تكليفا في حق البالغين
على قوله مع أنه لا يستحق تركه عقوبة شرعية لا في الدنيا ولا
في الآخرة فأمر البيان بالصلاة أقرب لأن يكون تكليفا
لاستحقاقه تركها عقوبة الشرع في الدنيا هذا فيمن
يبلغ منهم عشرين ومن لم يبلغها كان طلب الصلاة منه كالمندوب
في حق من يبلغ وهو تكليف على تولم اللهم إلا أن أجماع علماء
البلوغ شرط في التكليف فانظر ذلك قوله بالطلب والإباحة
أو الوضع لهما المحرور الذي هو بالطلب أحسن ما فيه إن ^{أي أقرب}
يتعلق بقوله خطاب وفيه وصف المصدر قبل عمله إلا أنه
يسهل أن المحرور يعمل فيه العامل الضعيف والقوي وأيضا
فالمصدر هنا لم يبق على حقيقته وإنما المراد به المخاطب به
على ما سبق قوله أو الوضع لهما معطوف على الإباحة أي
تعلق الخطاب بالانفعال أما بان يطلب فيها طلبا أو بان يسجما
أو بان يضع سببا وشجها لهما وكحصر هذا النوع من الأحكام
ما يلزم من عدم العلم أو من وجوده القدم باسم
والأول شرط والثاني التام أو صحا واستراها

ليس حكم الشرع فيه أنه
ما تكرار قوله فيبقى
البيان إذ هو جواب
أنه تأكيد معنوي
فإن المعنى المقاد
من الثاني مؤكدا للأمر
فيكون عدم أمر الشرع
البيان مؤكدا بمعنى حكم
الشرع وقوله بل حكم
الطلب هو ضرب التقاضي
بأنه بطلان وقوله فالأقرب
أي أقرب وقوله قريب
أي وهو تون التكليف من
أو بان يجمع وقوله وإن
كان الندب أو التواو
منه للمبالغة على الأقرب
أو الندب هو أمر أوليا
بهم لهم بالصلاة وقوله
يشمل هذا الأمر المندوب
بأنه الصلاة أو قوله
أنه البالغ وي الصم إن تر
عليه بالصلاة لعقوبة
لا أن يكون قوله أقرب
أذلة الأقرب وأعرض بان
العقوبة تخالف الصم إن ترك
الندب وهو الصلاة فانتفت
الأقربيه فصار تكليفه
بالندب مساوئ لتكليفه
به وهو مشكل لهم لعدم البلوغ
عنه بقوله الله

وقوله يدخل في
لا يجوز إلا في حق
الندب

وبيان الأحكام
التي هي من جنس
الندب

الأيضا أي
الأيضا أي
الأيضا أي

باسم الوضع محض اصطلاح والافعال أحكام كلها أعني التعلق
بالأفعال التمييزية بوضع الشرع لأفعال العقل والعادة في
شيء منها ويدخل في الطلب أربعة الإيجاب وهو طلب
الفعل طلبا جازما والندب وهو طلب الفعل طلبا غير جازم
والتحريم وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما والكراهة
وهو طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم وأما الإباحة فهي
أذن الشرع في الفعل والتزك معا من غير ترجيح لأحدهما
على الآخر لا أشكال في دخول الأربعة الأحكام في الطلب
لأن الطلب إما طلب فعل أو طلب ترك وكل واحد منهما إما
جازم أو غير جازم فالمجموع أربعة من ضرب اثنين في اثنين
وقولنا في حد الإيجاب طلب جنس في الحد وقولنا الفعل
فصل يخرج التحريم والكراهة لأنها طلب كفا عن فعل لا طلب
فعل وقولنا طلبا جازما يخرج الندب لأنه طلب للفعل من
غير جزم في الطلب بل لا يوجد في التزك بل هذا قد سيج له
في التزك ولا يخفى عليك معرفة ما يحترز بالقيود عنه في
سائر الحدود وأعلم أن مذهب جمهور الأصوليين أن
الأحكام التكليفية وهي التي يخاطب بها المكلفون خمسة

بأنه كما هو
وإن كان
أما هو التوراة

ت فقولنا بوضوح الشرع
اعتراض بان الأحكام كلها
قديمة والقدر لا وضع
فيه الوضع الجعل وهو
وصف الجعل الذي هو
لكادح والجواب إن
الجعل القديم ليس
ذات وإنما هو باعتبار
التعلق التمييزي فهو
من إطلاق التمييز
وهو التمييز على المتعلق
فرض الأمام وحسن يكون
قوله التعلقات أعني
التعلقات له فأيده فقط
أي الأحكام بمعنى التعلق
التي هي خطاب الله
والحاصل أن الأمر
الذي هو الخطاب له
تعلقان فمذموم
وحدوثه تمييزي وباع
وهو إباحة الأحكام
كحكم لغيره إلا
تعلق الأحكام بالتحريمي

أي التمييزي
أي الأحكام
أي الأحكام
أي الأحكام

أي الأحكام
أي الأحكام
أي الأحكام
أي الأحكام

كلا الة طلبه
الذي هو الة طلبه
الذي هو الة طلبه
الذي هو الة طلبه
الذي هو الة طلبه
الذي هو الة طلبه
الذي هو الة طلبه
الذي هو الة طلبه
الذي هو الة طلبه
الذي هو الة طلبه

الاباحه والاربعه الاخلة في الطلب وزاد السبكي سادسا وهو بالنوم
خلاف الاولي لان النفي غير الجازم عنده ان تعلق بالكف عن الفعل مطاوعا
بدلالة المطابقة كالنفي المطلق بالقرارة في الركوع مثلا فهو
المرافقة وان تعلق بالكف عن الفعل بدلالة الالتزام كدلالة
طلب المندوب بدلالة الالتزام على النفي عن ضده فهو خلاف
الاولي كطلب قيام الليل فانه يدل بالالتزام على النفي عن ضده
كنوم الليل كله فيطلق على النوم انه خلاف الاولي ولا يطلق
عليه انه مكروه وتبع السبكي في زيادة هذا القسم السادس
امام الحرميني قال والامام اول من علمناه ذكره قال القراني بل
نقله الامام عن غيره فقال انه مما حدثه المتأخرون **واما**
الوضع لها فهو عبارة من نصب الشارع اماره على حكم من
تلك الاحكام الخمسة يعني ان الحكم الوضعي عبارة عن جعل الشارع
امرا من الامور اماره على حكم من تلك الاحكام الخمسة سوا كان
ذلك المجهول اماره من افعال المكلفين كجعل السرقة سببا
للقطع او لامر افعالهم كجعل زوال الشمس سببا لاجاب صلاة
الظهر مثلا وقوله نصب الشارع اماره اشار بلفظ اماره الي
ان احكام الله تعالى ليست تابعة للاسباب والشروط والموانع

بل
لان النفي هو نفي
اللفظ عن المكروه وبين
خلق الاول والمراد
بالنفي النفي التام
الذي هو مذكور
للمنفى للفظه ويصح
اراده الثاني وقول
بالكف اي لطلبه وقوله
بدلالة المطابقة اي ودل
بدلالة اي والادال هو النفي
والمراد هو طلب الكف
اي ترك القراءة في الركوع
وقوله وان تعلق اي النفي
بالكف اي لطلبه وقوله
بدلالة اي ودل بدلالة اي
بعبارة اخرى يا يغني
منه انه ليس نوعا من
الخطاب اي الكلام
النفسي وليس كذلك
بل الحكم الوضعي هو
حكم الشارع الذي لا يدل
على طلب ولا على تحريم
فكان حق العباد ان
يقول وهو عبارة عن
خطاب الله تعالى يجعل
الشيء سببا او مانعا
والجواب ان مجازي في
يقع اللام على المتعلق
ببشرها والسياق فربما
معينه ليجار وحقله الوضع
وما قبله انواع الخطاب
كالنفي له في هذا المقام

بل هذه الامور اماره على الاحكام نعرفها عن معناها على اننا
وليس شي منها باعشا لولا اننا على حكم من الاحكام كما زعم من ضل
وانتدع **وهي السبب والشروط والموانع** الضمير يعود على الامارة
ووجه احضار الامارة في هذه الثلاثة ان ما جعله الشارع اماره
على حكم من الاحكام اما ان يجعل كل واحد من وجوده وعدمه
امارة ودليلا او يجعل وجوده فقط اماره عدمه فقط
امارة فالاول السبب والثاني المانع والثالث الشرط **طلب**

ما يلزم من وجوده **والوجود والعدم لذاته**
كذوالشمس لوجوب الظن قوله ما كالتجسس وقوله يلزم
من وجوده الوجود فصل يخرج به الشرط والمانع وقوله من
عدمه العدم يخرج به الدليل على الحكم من الكتاب والسنة
والاجماع او القياس فان الدليل يلزم طرده اي يلزم من وجوده
الوجود ولا يلزم عكسه اي لا يلزم من عدمه العدم اما السبب
الذي لم يلزم من وجوده الوجود بمقارنته انتفاضا كالفعل
والبلوغ او وجود مانع لوجود السبب كالحض الذي يقارن دخوله
الوقت ونحوه فان السبب في ذاته يقتضي وجود السبب
وانما اتى بالسبب لما عرض له من وجود المانع او نفي الشرط

بل
لان النفي هو نفي
اللفظ عن المكروه وبين
خلق الاول والمراد
بالنفي النفي التام
الذي هو مذكور
للمنفى للفظه ويصح
اراده الثاني وقول
بالكف اي لطلبه وقوله
بدلالة المطابقة اي ودل
بدلالة اي والادال هو النفي
والمراد هو طلب الكف
اي ترك القراءة في الركوع
وقوله وان تعلق اي النفي
بالكف اي لطلبه وقوله
بدلالة اي ودل بدلالة اي
بعبارة اخرى يا يغني
منه انه ليس نوعا من
الخطاب اي الكلام
النفسي وليس كذلك
بل الحكم الوضعي هو
حكم الشارع الذي لا يدل
على طلب ولا على تحريم
فكان حق العباد ان
يقول وهو عبارة عن
خطاب الله تعالى يجعل
الشيء سببا او مانعا
والجواب ان مجازي في
يقع اللام على المتعلق
ببشرها والسياق فربما
معينه ليجار وحقله الوضع
وما قبله انواع الخطاب
كالنفي له في هذا المقام

ويدخل ايضا السبب بعد القيد الذي لم يلزم من عدمه العدم
 لمقارنة عدمه لوجود سبب اخر كوجود البول المقارن لعدم
 الفايط الذي هو احد اسباب وجوب الطهارة **والشرط**
ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
لذاته كتمام الحول لوجوب الزكاة الشرط في اللقمة هو العلامة
 ومنه اشراط الساعة اي علاماتها واما في الاصطلاح فمفاه
 ما ذكر وهو ينقسم الي شرط عقلي وشرط عادي وشرط شرعي
 مثال الشرط العقلي الحياة للدراك فانه يلزم من عدم الحياة
 عدم الادراك ولا يلزم من وجود الحياة وجود الادراك لعدم
 لذاته لانه قد توجد الحياة ويكون معها نية بنوم او غما
 او حنون حتى لا يدرك الحي مع هذه الافات ثبات اصلا ومثال
 الشرط النطفة في الرحم للولادة فانه يلزم من عدم النطفة
 في الرحم نفي الولادة ولا يلزم من وجود النطفة في الرحم ولادة
 ولا عدمها لانه بعد ان توجد في الرحم قد يكون الله تعالى فيها
 ولادة وقد لا يكون ومثال الشرط الشرعي الطهارة لصحة
 الصلاة وتتمام الحول لوجوب الزكاة في العين والمائثة
 مثلا فانه يلزم من نفي الطهارة مع القدرة علي تحصيلها
 عدم

مقارنة عدم الزاوي
 لان وجود المسبب
 ليس لذات السبب
 وانما هو لامر عارض
 وهو وجود السبب
 العارض الذي خلق
 السبب الاول الذي
 عدمه وبقي علمه
 السبب الثاني الذي
 لم يمت ووجوده وجود
 المسبب فيكون وجوده
 عرضة للثاني المور
 وجود ذاتي فاذا نظر
 لذات السبب نجد
 يلزم من وجوده الو
 وجوده وعنى علمه العلم
 واما اذا قطعتم
 النظر عن ذاته رابته
 يتخلف ولذلك قال
 لذاته
 قد يكون اي خلق
 واطراد بالولادة الولد
 اي وخلق الله الو
 لد وقد لان قلت
 علمه خلق من علم
 نطفة قلت هي شرط
 عادي فلا يلزم من
 علمه العلم خلقه
 بغيرها

الحياة اي كونه في الرحم لا يلزم من عدمه العدم
 وهو شرط شرعي وشرط عادي وشرط عقلي

اي واما اذا
 في الطهارة
 علمه خلق من علم
 الطهارة و الصلاة
 هو شرط شرعي
 في الاصول

عدم صحة الصلاة ولا يلزم من حصول الطهارة صحة الصلاة
 ولا عدمها لان فسادها بعد حصول الطهارة لا يخلو ركن
 من اركانها وخود ذلك وكذا يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب
 الزكاة في العين والمائثة ولا يلزم من حصول تمام الحول وجوب
 الزكاة فيها لتوقفه علي سبب اخر وهو ملك النصاب وزيادة
 بحي الساعي في المائثة ان جرت العادة بحجبه ونفي مانع الدين
 في العين دون المائثة
 ونفي مانع الكفر فيهما وقوله لذاته راجع للحجة الاخرى
 وهي قوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لان وجود الشرط
 هو الذي قد يتفق فيه ان يحجبه وجود مانع فيلزم عدم
 المشروط حينئذ بل بالنظر الي ذات الشرط بل بالنظر الي ذات
 المانع وقد يعجب وجوده وجود السبب ونفي المانع فيلزم
 حينئذ من وجوده وجود المشروط كما لو حجب تمام الحول
 وجود السبب وهو ملك النصاب ملكا كاملا ونفي المانع الذي
 هو الدين فيلزم وجوب الزكاة لكن لم يجب بالنظر الي ذات
 الشرط الذي هو تمام الحول وانما وجبت بسبب ما قارنه
 من وجود سبب الزكاة ونفي مانعها ولو صاحب تمام الحول

اي او بان جرت نفي
 مثلا وهو ان يفرغ
 او نحو ذلك وكذا
 يلزم من حصول الطهارة
 صحة الصلاة كذلك
 يلزم عدم الطهارة
 انعدام الصلاة
 او زيادة الزاوي
 تمام بعين علمه
 فماله كغيره
 الموازنة
 ويعرفها علم
 الفقرا فصح السبب
 فنظر عازي
 جوب زكاة الما
 نشيد اي وانما
 القادة بحجبه
 شرطه

وجود المانع الذي هو الدين مثلا لزوم معه عدم الزكاة لكن ليس بالنظر اليه لزوم عدمه بل بالنظر الي المانع الذي هو الدين واما الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم من عدمه العدم فمفاهها لازم للشرط على كل حال فلو قيدناه بنداات الشرط لا وهم انه قد لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط لصاحبة عدمه امرا

يقضي ذلك وذلك باطل وبالله تعالى التوفيق **والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجوده ولا عدم لذاته كالجحش لوجوب الصلاة المانع من الشيء على ضربين**

احدها ان يمنع منه لناقاة لسيبه الثاني ان يمنع منه لناقاة في نفسه مثلا الاول الدين في زكاة العيني فانه يمنع من وجوب لناقاة لسيبها الذي هو الملك الكامل للضاب ومثله الرق فان كل واحد من الدين والرق مانع من كمال التقريف

في المال فلم يثبت معها العيني بذلك المال الذي هو حكمته وجوب الزكاة فيه كما قال عليه السلام خذها من اغنيائهم وردها على فقراهم ومثال الثاني الكفر مثلا في نفيها بالنسبة الى صحة الصلاة فانه مانع من صحتها لالمنافاة لسيبها دخول وقتها بل لناقاة نفسها اذ لا يمكن مع الكفر التقرب بها الى الله تعالى وهذا

لازم الراجح وهو مثبت لزوم عدم المشروط لعدم الشرط وقوله يقضي ذلك اي لزوم عدم المشروط بالشرط فيكون الشرط هو مانع من عدمه وليس كذلك

حكمه الراجح من وجوب الزكاة وهي من باب الاحسان والانعام وهي مراد الله وليست عونا باعتبار وقاها له تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

اي ما يلزم من وجوده العدم مسمى بالامتناع الذي يكون مخصوصا بوجه من الوجوه ويصعب بل يلزم ويكفر صفتها وهي في عدمه

وهذا معنى قول الاصوليين المانع ينقسم الي قسمين مانع السبب ومانع الحكم وقولنا ايضا في حد المانع لذاته راجع للجملة الاخيرة وهي قولنا ولا يلزم من عدمه وجوده ولا عدم لذاته لان عدم المانع ايضا هو الذي يتفق ان يفهمه وجود السبب والشرط فيلزم حينئذ من عدمه الوجود ولكن ليس ذات عدمه هي التي اقتضت الوجود بل الذي اقتضاه اجتماع السبب الشرط عند عدم ذلك المانع وقد يحجب عدم المانع عدم السبب او عدم الشرط فيلزم حينئذ العدم لكن ليس لذات عدم المانع بل لصاحبة عدمه او عدم الشرط واما الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم من وجوده العدم فمفاهها لازم للمانع على كل حال واختلف الاصوليون اذا قارن وجود المانع عدم السبب كان تعارنا الجحش مثلا عدم دخول الوقت هل يعطل الحكم بوجود ذلك المانع وان انتفى ايضا لعدم السبب لان الامارات ادلة يجمع بقدها ولا يجمع تقليل العدم به الا حيث يوجد السبب المقتضي للحكم اذ الذي يتبادر من معنى المانع ان المقتضي للحكم موجود لكن انتفى الحكم لوجود المانع وهذا راي الفخ والاول مختار ابن الحاجب وجماعته وهو الذي يوجد من حدنا المانع لان قولنا يلزم من وجوده العدم شامل لما اذا وجد

اي فيكون المانع للحكم عن نوع من مانع هو اسطرز ومانع بغيره اسطرز و كل المانع هو معنى الحكم الا الاصوليين اصطلاح على ذلك وتسموا بالواحد وانهم سبب ومانع مانع حكم اي مانع منها بشرطه او الكفاية وجوب الصلاة الذي منسب مشرعه لروال الشمس

المقتضي او فقد فقد جعلناه ملزوما للعدم في كلا الحالين وهذا
هو عين القول الاول وبالله تعالى التوفيق **واما الحكم العادي**
فواثبات الربط بين امر وامر وجود او عدمه بواسطة
التكرار مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة
يعني ان الحكم العادي اثبات الربط بين وجود امر او عدمه راجع
وبين وجود امر اخر او عدمه نقولنا وجود او عدمه راجع لكل
واحد من الامرين لا لاحدهما فقط اذ لو كان كذلك لما دخل تحت
هذا الكلام جميع الاقسام الاربعة الالائية واخر يقول به بواسطة
التكرار من الربط بين امرين عقلا او شرعا كالربط العقلي بين
قيام العلم بعمل وبين كون ذلك المحل عالما كالربط الشرعي
الذي بين زوال الشمس ووجوب صلاة الظهر مثلا فهذا ان
الرابطان لا يسمي واحد منهما عادي بالعدم توقفه على تكرار
واما قولنا مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة
فلم يذكر البيان حقيقة الحكم العادي بل للتشبيه على تحقيق عدم
ودفع جهالة اثنلي بها الاكثر في الاحكام العادية حتى توهم انه
لا معنى للربط الذي حصل في الحكم العادي الا ربط اللزوم الذي
لا يمكن معه انفكاك اللزوم عقلي او ربط التاثير لاحدهما في
الاخر

الاخر فيحك بهذه الجملة على ان الربط الذي حصل في الحكم
العادي انما هو ربط اقتران ودلالة جعلية لا ربط لزوم عقلي
ولا ربط تاثير من احدهما في الاخر فاشنا الى عدم الربط فيه بطريق
اللزوم الذي يشبه اللزوم العقلي نقولنا مع صحة التخلف وفيه
تتبعه على جهالة من فهم ان الربط في العاديات بطريق اللزوم
الذي لا يصح معه التخلف فالتكرار بسبب هذه الجهالة البعث
واحياء الميت في القبر والخلود في النار مع استمرار الحياة لان ذلك
كله عدمه على خلاف العادة المستمرة في الشاهد الربط القارن
فيما لا يصح فيه التخلف عدمه واشنا الى عدم الربط فيه بطريق
التاثير نقولنا وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة وقد يقال ان ذكر
هذه بين القيدين في تعريف الحكم العادي انما هو لافادة معرفته
بنا على ان الجهل بصفة حقيقته واثبات ضد هاتلك الحقيقة
موجب للجهل بها وهو مذهب الشيخ ابي علي الفارسي رضي الله
عنه في المسئلة المشهورة بالخلاف وهو الجهل بصفة المولى تبارك
وتعالى واثبات ضد هالك مما لا يليق به جل وعلا كاثبات الجسمية
والهجنة ونحو ذلك مما هو مستحيل عليه تبارك وتعالى هل يصدق
على معتقد ذلك انه جاهل بالمولى تبارك وتعالى ام لا والاضطر

انه جاهل به جل وعلا كما اختاره ابو عمران رحمه الله تعالى فعلي
هذا من جعل صفة الحكم العادي بان الربط اقتراني جعلي يصح فيه
التخلف واعتقد ~~ان الربط فيه ربط تاثير اور ربط لزوم~~
لا يمكن فيه التخلف فانه يصدق عليه انه جاهل بالحكم العادي بنا
على هذا القول الاظهر ان الجمل بالصفة جعل بالموصوف
فاستغاط هذين المقيدين من تعريف الحكم العادي قد يخل
بموقفه وبالله تعالى التوفيق **واقسامه اربعة ربط وجود**
بوجود كربط وجود الشئ بوجود الاكل وربط عدم
عدم كربط عدم الشئ بعدم الاكل وربط وجود عدم
كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم وجود كربط
عدم الجوع بوجود الاكل قد عرفت ان الربط بين امرين
في الحكم العادي يصح في وجود كل واحد منهما وعدمه فلزم
انقسام الربط الى اربعة اقسام من ضرب اثنين وهما وجود
احد الامرين وعدمه في اثنين وهما وجود الامور الاخر
وعدمه فان كان الامرين سبباً عارياً باللاخوار تربط
وجوده بوجوده وعدمه بعدمه واذا كان احد الامرين
شرطاً عادياً باللاخوار تربط عدمه بعدمه ولا يرتبط وجوده
بوجود

بوجود الاخر ولا عدمه واذا كان احد الامرين مانعاً عادياً
من وجود الاخر ارتبط وجود المانع بعدم الاخر ولا يرتبط
عدمه بعدم الاخر ولا بوجوده فان قلت **مقتضي ما ذكرتم**
ان تكون الاقسام ثلاثة ارتباط وجود بوجوده وذلك في
السبب العادي وارتباط عدم بعدمه وذلك في المانع العادي
السبب ايضا وفي الشرط وارتباط عدم بوجوده وذلك في المانع
العادي وبقي ارتباط وجود بعدمه فانه لا يقتضي له من
هذه الثلاثة والربط العادي منحرفاً فمن اين جازم هذا
القسم الرابع قلت **المقتضي لهذا القسم الرابع وهو ارتباط**
وجود بعدم السبب والشرط العاديان وذلك انك قد عرفت
ان عدم السبب يقتضي عدم السبب وعدم الشرط يقتضي
عدم المشروط ومن لازم اقتضاء عدم السبب لعدم السبب
اقتضاه عدمه لوجود تقيض السبب فلزم ارتباط وجود
تقيض السبب بعدم السبب ونعم مثل هذا في اقتضاء عدم
الشرط لوجود تقيض المشروط فيكون وجود تقيض المشروط
مرتبطاً بعدم الشرط مثال السبب العادي اكل الطعام المتقنات
بالنسبة الى الشئ ومثال الشرط العادي السلامة من الشهوة

الكلية بالنسبة الي الشئ ايضا ومثالا لما منع العادي له الشهوة كلية
والامثلة التي ذكرناها في الاصل راجعة للسبب العادي وهو اكل
الطعام المقتات باعتبار وجوده او نقيضه بالنسبة الي وجود
المسبب وهو الشئ او ضده او نقيضهما وبالله تعالى التوفيق
واما الحكم العقلي فهو اثبات امر او نفيه من غير توقف علي
تكرره ولا وضع واضح انما اضيف هذا الحكم الي العقل وان كانت
الاحكام كلها لا تدرك الا بالعقل لان مجرد العقل يدون فكرة
او معما كان في ادراكه هذا الحكم نقوله اثبات امر مثاله الواحد
دفع الاثنين وقوله او نفيه مثاله الثلاثة ليست دصف
الاربعة وهذا القيل هو اثبات امر او نفيه جنس في الحد
وقوله من غير تكرر فصل خرج به الحكم العادي كقولنا شرب
السكنجيين يسكن الصفا فان هذا الحكم لم يثبت له الا بواسطة
التكرر والتجربة حتى عرفنا انه ليس باتفاقي فان قلت
ها نحن نثبت هذا الحكم للسكنجيين تقليدا للاطباء وان لم يتكرر
عندنا ولا جربناه قلت انما اثبتنا فيه هذا الحكم بواسطة التجربة
التي صدقنا قلدها فيه الاطباء وليس من شرط التكرر والتجربة
في الحكم العادي ان يكون من كل احد بل هو المستند لثبوت الحكم
العادي

العادي وان حصل من البعض الموثر بتجربته قوله ولا وضع
واضع فصل اخر اخرج به الحكم الشرعي فان قلت كيف يجمع ان يقال
في الحكم الشرعي انه حصل بالوضع والجعل وهو خطاب الله تعالى
وكلامه القديم ليس بموضوع ولا مجعول قلت المراد بالحكم
الشرعي هنا التعلق التجيزي بخطاب الله تعالى القديم المتعلق
بافعال المكلفين بعد وجودهم وتوفر شرائط التكليف فيهم
وهذا التعلق ليس بقديم والقديم انما هو كلام الله تعالى
وتعلقه العقلي الصلاحي بافعال المكلفين في الازل والطلاق
الحكم الشرعي علي التعلق التجيزي الحادث مشهور عند الفقهاء
والاصوليين وبالله تعالى التوفيق **واقسامه ثلاثة الوجوب**
والاستحالة والجواز لا بد من حذف مضاف في هذا الكلام
تقديره اثبات الوجوب واثبات الاستحالة واثبات الجواز
ولك ان تحذف المضاف اليه من لفظ اقسامه ويكون التقدير
واقسام متعلقه وانما احتجنا الي هذا الحذف لان الحكم العقلي
ليس نفس هذه الثلاثة المذكورة فلا تكون اقسامه لان
شرط القسمة صدق اسم المقسوم علي كل واحد من اقسامه
ولا يصدق علي الوجوب او الاستحالة او الجواز اسم الحكم وانما

يصدق عليها انما محكوم بها وتزينة الحدف جليته ووجه اخصار
الحكم العقلي في هذه الثلاثة ان كل ما يحكم به العقل اما ان يقبل
الثبوت والاتفا جميعا او يقبل الثبوت فقط او الاتفا فقط
فالاول هو الجائز والثاني هو الواجب الثالث هو المستحيل
فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة كالنجيز
للمجرم واما نظر الكوجوب القدم لمولانا اجل وعزيماني ان
حقيقة الواجب العقلي هو ما لا يتصور في العقل عدمه اي
ما لا يدرك في العقل عدمه اما ضرورة اي ابتداء بلا تامل
كالنجيز للمجرم وهو اخذ قدرداته من الفراغ فان ثبوت
هذا المعنى له لا يتصور في العقل ضرورة تقيده ونظير هذا
في الواجب الضوري ككون الاثنيتين الكثر من الواحد واما
نظر اي بعد التامل لثبوت القدم لمولانا اجل وعزيماني
لا يتصور في العقل تقيده عنه حل وعلا لكن بعد التامل فيما
يترتب على تقيده من المستحيلات كالذوق والتسلسل وتعدد
الالفة وتخصيص كل واحد منهم بنوع من الممكنات بلا تحقيق
ونظير هذا في الوجوب النظري ككون الواحد ربع عشر الاربعين
وهذا الواجب المعرف هو الواجب الذاتي واما الواجب العرضي
وهو



وهو ما يجب لتعلق ارادة الله تعالى به كتعذيب اي جعل بالنظر
الي ذاته جازي يريح في العقل وجوده وعدمه وبالنظر الي ما اخبر به
الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه من ارادة الله
تعالى لعذابه فهو واجب لا يتصور في العقل عدمه وانما لم يحتج
الي تقييد الواجب الذاتي لانه عند الاطلاق لا يحل الاعلى الذاتي
ولا يحل على العرضي الا بالتقييد وبالله تعالى التوفيق **والمستحيل**
ما لا يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كتفري المجرم
عند الحركة والسكون معا واما نظر الشريك لمولانا اجل وعلا
هذا ايضا هو المستحيل الذاتي واما المستحيل العرضي فينفصل
عنه وهو من قبيل الجائز كما ستحالة ايمان اي لهب لما عرض
من ارادة الله تبارك وتعالى لعدمه ونظير تفري المجرم
عند الحركة والسكون اي تجرده عنهما معا في كونه مستحيلا
ضرورة اي ابتداء بلا تامل ككون الاثنيتين مثل اربع الاربعة
او نصف الثمانية ونحو ذلك من المستحيلات الضرورية
ونظير الشريك في كونه مستحيلا بالنظر اي بعد التامل ككون
الواحد نصف عشر الاربعين مثلا **والجائز ما يباح في العقل**
وجوده وعدمه اما ضرورة كالحركة لنا واما نظر التعذيب

اي هو الذي افق على ان الله
عنه واما الجائز هو الذي
اجتنب في استنائه الا
خوف تفري المجرم عن
كوه السنون والثاني
خوف تفري المجرم عن
السلف يقول له يدرك
الله حرمها من القدر
من ارادة الله بيان لما
عرض وفيه ان ارادة
الله تكون عرضا كعرض
الايام وهو مفروض
هو انما قربة وعدم
الايمان خادش واربط
هي صفة وجودية و
الوجودي لا يكون امر
قايما لعدم صفة له
واجوب ان الذي عرض
تعلقها التفري كخادش
وتعلق بعدم الايمان و
اطلاق الارادة عليه كجائز
من الاراد البوصوف
صفة اد التعلق صفة
الارادة وهو امر اعتقادي
يقع وصفه القديم

اي هو الذي افق على ان الله
عنه واما الجائز هو الذي
اجتنب في استنائه الا
خوف تفري المجرم عن
كوه السنون والثاني
خوف تفري المجرم عن
السلف يقول له يدرك
الله حرمها من القدر
من ارادة الله بيان لما
عرض وفيه ان ارادة
الله تكون عرضا كعرض
الايام وهو مفروض
هو انما قربة وعدم
الايمان خادش واربط
هي صفة وجودية و
الوجودي لا يكون امر
قايما لعدم صفة له
واجوب ان الذي عرض
تعلقها التفري كخادش
وتعلق بعدم الايمان و
اطلاق الارادة عليه كجائز
من الاراد البوصوف
صفة اد التعلق صفة
الارادة وهو امر اعتقادي
يقع وصفه القديم

المطيع وإثباته العامي الجائز لفظ مشترك يطلق ويراد
 به هذا الذي ذكرناه هنا وهو ما لا يترتب على تقديرو وجوده
 ولا تقديرو عدمه **في تقديره** **محال**
 لذاته وهذا معني قوله يصح في الفعل وجوده وعدمه اي لا يلزم
 من هذين التقديرين بيه محال لذاته ويدخل فيه ثلاثة اقسام
 الاول الجائز المقطوع بوجوده كاتصاف الجرم المطلق بخصوص
 البياض او خصوص الحركة ونحوها وكالعتك والثواب والعقاب
 ونحو ذلك الثاني الجائز المقطوع بعدمه كايمان ابي لهب
 وابي جهل ودخول الكفار الجنة ونحو ذلك الثالث المحتمل
 للوجود والعدم كقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن الخاتمة
 وسلامتنا من عذاب الاخرة ونحو ذلك وانما زدنا التقييد
 بالذات في قولنا لا يترتب على تقدير وجوده ولا تقدير
 عدمه محال لذاته اي بالنظر الى ذات ذلك الجائز اي حقيقته
 ليدخل فيه القسمان الاولان وهما المقطوع بوجوده والمقطوع
 بعدمه فان كل واحد منهما بالنظر الى ذاته لا يلزم محال في
 وجوده ولا عدمه فاذا الثواب والعقاب مثلا بالنظر الى
 حقيقتها لا يلزم في وجودها ولا عدمها محال ولو نظرنا
 الى

ونحو ذلك كقوله السلام
 عليه الصلاة والسلام
 وقوله قبل ونحوها
 اي نحو الحركة
 المستكن ومن الجا
 يز المقطوع بعدمه
 فنا الجنة والنار لان
 هو موصوفه ونحو ذلك
 وقوله عذاب الاخرة
 ونحو ذلك اي كونها
 نذره الحزن
 غير حسبان

الى ما تعلق بهما من اخبار الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام
 بوجودها لترتب حينئذ على عدمها محال وهو الكذب الخلف في
 خبر من يستحيل عليه ذلك ونحو ذلك **الثاني** وغيره من
 الجائزات التي اجزا الصادق المصدوق بوقوعها وكذلك دخول
 الكافر الجنة ان نظر الى حقيقته في نفسه لم يلزم من وجوده
 ولا عدمه محال ولو نظر الى ما عرض له من اخبار الله ورسله
 عليهم الصلاة والسلام بان لا يكون له دخول الجنة ابد الترتيب
 حينئذ على تقدير وجود محال وهو كذب من لا يجوز عليه الكذب
 عقلا ويطلق الجائز ايضا ويراد به المستحيل المشكوك في
 وجوده وعدمه فيكون على هذا اخصا بالقسم الثالث
 ويطلق الجائز ايضا ويراد به ما اذن الشرع في فعله وتركه
 فيكون مواد فاللبيح والنكاح وغيرها او ما اذن الشرع
 في فعله واذ لم ياذن في تركه فيكون على هذا اعم من اللبيح
 لانه حينئذ يصدق على الواجب والمدوب وبالجملة فالجائز
 الذي هو احد اقسام الحكم العقلي انما يراد به المعنى الاول
 وهو ما لا يترتب على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه
 بالنظر الى ذاته محال وليس بمعنى المحتمل المشكوك فيه

اي الحكيم واعرفه
 ان كان هذا هو عين
 الاطلاق الا ان
 الذي هو الاطلاق
 على قدره وحده
 وهو عين الحكيم
 الذي هو عين الحكيم
 الذي هو عين الحكيم

ولا معنى الماذون فيه شرعا ولا بمعنى المباح ويطلق ايضا على الجائز يطلق
 الذي هو واحد اقسام الحكم العقلي الممكن فالممكن والجائز العقلي بعد
 في اصطلاح المتكلمين مراد فان والممكن الخاص عند اهل المنطق
 هو المراد في الجائز العقلي واما الممكن العام عندهم فهو مالا
 يمتنع وقوعه فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان ويخرج منه
 المحتمل العقلي وقولنا في مثل مثال الجائز الفوري الحركة
 لنا معناه ان الجائز ايضا على قسمين جائز تدرك صحته وجوده
 وعدمه ضرورة اي بلا تأمل كما قد تصادفنا معشر الاجرام بخصوص
 الحركة فاننا بالبداهة نعلم صحته وجودها وعدمها للمجوم وجائز
 لا يدرك الا بالتأمل كتقديب من اطاع الله تعالى ولم يبصه قط
 فان هذا في الاثبات قد نكر العقل جوارحه بل يتوهم مستجيلا
 كما توهمته المعتزلة واما بعد النظر في وحدانيته وحدانية
 الله تعالى وانفراد به بخلق جميع الممكنات واداءها بلا واسطة
 خير كان او شر فان الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى لا تنفع تبارك
 وتعالى في طاعة ولا ضرر له في معصية ولا تقصر بالحقة جل
 وعلا بغير كافر او معصية عاص ولا مح عليه ولا حكم لاحد عليه
 فعمل جنيذ على القطع ان ما رتب سبحانه على الكفر من العذاب الاليم
 وعلي

وعلي الطاعة من الثيم المقيم ولو عكس سبحانه وتعالى في ذلك
 ولم يرتب جل وعلا عليهما شيئا اصلا لم يلزم على ذلك بالنظر الي
 حقيقة الطلعة والكفر والمعصية تقصر ولا محال اصلا وبالله تعالى
 التوفيق **والمذاهب في الافعال ثلاثة مذهب الجبرية وجود**
الافعال كلها بالقدرة الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة
حادثه ومنه مذهب القدرية وجود الافعال الاختيارية
الحادثة فقط مباشرة او تولد او مذهب اهل السنة
وجود الافعال كلها بالقدرة الازلية فقط مع مقارنة الافعال
الاختيارية لقدرة حادثه لا تاثير لها لا مباشرة ولا تولد
 يعني بالافعال افعال الحيوانات عاقلة او غير عاقلة فجعل
 الجبرية جميعها اضطرار الحركة الارتعاش فليس للحيوان قوة
 تتلق بها وجعل القدرية الاختيارية منها ما لا يجس فيه
 الا الجأ الى العقل فحترقا للحيوان بالقدرة التي خلق الله تعالى
 له على سبيل الاستقلال وليس المولى تبارك وتعالى فيها
 اختراع عندهم وانما الذي يوجد سبحانه نعيم ما لا يتسر
 منها عليهم كالاكوان والطموم والروائح وحوكاته الارتعاش
 ونحو ذلك ثم قالوا ان الحيوان في اختراعه لافعاله الاختيارية

على ضربين ما وجد من عاين محل قوته كحركة وسكناته وقيامه وتعوده
ومثله وجريه فهو مخترع له مباشرة وما وجد منها خارجا عن محل قوته
كتحريك الحجر والسهم والفرس بالسيف والرمح والقتل والجرح وغو
ذلك فهو مخترع تولد ابي بواسطة اختراعه حركات من محل قوته
ويختلف الاثر المتولد عندهم باختلاف قوة العصب والاعضا
وضعفها ولهذا كانت حقيقة التولد عندهم وجود حادث
عن مقدور بالقدرة الحادثة فحركه الحجر مثلا متولدة عندهم
لانه حادث نشأ عن شيء مقدور بالقدرة الحادثة وهو حركة
الدين مع ما والا اعتماد بهما مثلا ومذهب اهل السنة والحق
مجانبا لكلام المذاهب الفاسدين وقد جمع بفضل الله تعالى
بين الحقيقة والشريعة وسلم بتوحيق الله تبارك وتعالى من
بدعة الفريقتين لانهم جابوا الحيرية بتقسيمهم الافعال
الى قسمين اختيارية واضطرارية وان الاول مقدرة للعباد
بمعنى ان لهم قدرة حادثة تتقارن تلك الافعال الاختيارية
وتتعلق بها من غير تأثير وهذه الاعمال هي التي في وسع
المكلف عادة ومنها وقع التكليف على حسب ما دل عليه
الشرع قال جل من قابل لا يكلف الله نفسا الا وسعها

اي

اي الاما تشعه طاقتا يجب الظاهر والعادة واما بحسب
ما في نفس الامر فليس في وسعنا فعل من الاعمال وجائتوا
ايضا القدرية لانهم لم يجعلوا تلك القدرة الحادثة التي يخلق
الله تعالى في الحيوانات تاثير البتة في اثر ما عموما بل الحيوان
عندهم وقوته الحادثة ومقدور تلك القوة جميع ذلك
مخلوق لمولانا تبارك وتعالى بلا واسطة ولا شريك اصلا
حسب ما دل عليه برهان الوحدة ائمة ووجوب عموم قدرته
تعالى وارا دته لجميع الممكنات ودل عليه الكتاب والسنة واجماع
السلف الصالح قبل ظهور البدع والحاصل ان العبد الصحيح القوي
القادر عند اهل الحق مجبور في قالب مختار مجبور من حيث
انه لا اثر له البتة في اثر ما عموما وانما هو وعاء وطرف للحوادث
والاعراض يخلق المولى تبارك وتعالى فيه ما شاء من وكيف
شا لا جرم عليه تعالى ولا معين ولا وكيل ولا وزير ومختار من
حيث ان عادة مولانا جل وعلا لا جرت معه بعدم دواعر
موا الة الفعل عليه لا سيما حال خلقه جل وعز فيه كراهة للفعل
وانما يبده تبارك وتعالى بالفعل في بعض الاوقات وعلى
حسب الحاجة وخصوصا حال خلقه تعالى له عز ما وتضمينها

على الفعل صار العبد بهذه العادة العجيبة الدالة على سعة
قدرة من لا يشغل شأنه عن شأنه وتقيد ارادته في كل ممكن
ووسع علمه كل معلوم مختار امتلنا من الفعل والترك بحسب
الظاهر لا يجتو الجأء إلى ما يجب فعله ولا الكواها على ما يكره
وجوده سبحانه المولي الملك القهار اللطيف الذي لطف
بعض فقره حتى عذب عن ادراكه كثير من العقول فضلا عن
الاورهام فاعتقدت لجهلها بباطن الامر وكفوا نفا نعمة
كسوة المولي جل وعلا لفقره بثياب بسره وطوره الامر
حيره انها قد خرجت في بعض نفا نفا عن قبضة تدييره
وعوم قدرته وارادته تنسب **ما** ما افقرنا عليه في
القل عن اهل السنة من ان القدرة التي للحيوان لا تثير لها في
الانفال لا مباشرة ولا تولد احوال المعروف المشهور عندهم
ولا يبيع عقلا ولا شرعا خلافة وبعض من اولع بتقل الفث
والسمين من الاقوال ينقل هنا اقوالا اخرى ينسبها لاهل
السنة ايضا فمنها ما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني رضي الله
تعالى عنه ان القدرة الحادثة تؤثر في احض وصف النقل
ككونه صلاة او غضبا او زنا او نحو ذلك ولا في وجود اصل
الفعل

الفعل هكذا مثل التقاراني الاخص في شرح المقاصد الدينية
له ونقل عن الاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني مثله الا انه
لما كان يقول بتفي الاحوال عبر عن اخبر وصف الفعل بالوجه
والاعتبار فقال القدرة الحادثة تؤثر في وجه واعتبار
ومنها ما نقل عن امام الحرمين في اغرامره ان القدرة الحادثة
تؤثر في وجود الفعل على وفق مشيئة المولي تبارك وتعالى
ولا يخفى فساد هذه الاقوال ومصادمتها للعقل والشرع
وقد اشعنا الكلام في ردها في شرحنا على عقيدتنا الكبرى
وشرحنا على عقيدتنا الوسطى والواجب تنزيهه هولا الائمة
عن اعتقاد ظاهرا ما نقل عنهم لان الموجود في كتب
الكلامية انما هو ضد هذا المنقول عنهم وهو تعميم قدرة الله
تعالى وارادته لجميع الممكنات ونقل لجماع السلف الصالح
على ذلك وقد نقل القاضي رحمه الله تعالى الاجماع في مواضع
من كتبه على كلف من نسب الاختراع لغير الله تعالى ونقل ايضا
اجماع الامة على كلف من لم يقل بعموم صفات البارئ تبارك
وتعالى ويجب تاويل ما صدر عنهم ان صح النقل به انما
قالوه على سبيل الجدل في منظره الحقوم المتدعة والزامهم

على مقتضى اصولهم الفاسدة اقوالا فاسدة لم يقولوا بها لظهور
لهم انهم لم يبنوا فيما يقولون على اساس صحيح وانما يبنون اقوالهم
على اساس فاسد فبما بنوا عليه قولاً رمت رباح الجدك
والزمتهم ان يجدوا على ذلك الاساس الفاسد بنا اخو فاسدا
لا ثبات له ويوانقون على عدم استقراره لكن الزموا ان
يبنوه لاقتضا اساسهم الفاسد اياه وهذا ظاهر وباه
تعالى التوفيق **واما اللب فهو عبارة عن تعلق القدرة بالحادث**
بالمقدور في محلها من غير تأثير اعلم انه لما ثبت بالعقل
والنقل وجوب انفراد المولي تبارك وتعالى باختراع جميع
الكائنات عموماً بلا واسطة واطلق في الشرع ان العبد
مكتسب للمحنات والسيئات وانما يشبهه وبشبهه
ويعاقبه بما في كسبه او نشأ عن كسبه وان لم يكن كسباً له
احتج من اجل هذا كله ابي بيان معنى اللب الذي هو محل
التكليف الشرعي وهو الذي جعل للمكلف اشارة على الثواب
والعقاب والمدح والذم الشرعيين فان بعض من لا علم
عنده بحقيقة توحيد الله تعالى يفهم معنى اللب يكون
القدرة الحادثة لها تأثيراً في الافعال وبالجملة فلفظ
العارفين

العارفين في تفسير اللب خبط كثير وعبارات مختلفة مؤهنة
نشأت عن جعل وعدم تحقيق لباب الوجدانية ومقاصد
الشرع والذي يقول عليه في تفسيره ولا يبعث غيره اذ هو
الحاربي على التواعد العقلية وعلى الستة واجاع السلف
ما قورنا به وهو انه عبارة عن تعلق القدرة بالحادث بالمقدور
في محلها من غير تأثير واحترزنا بقولنا الحادثة من تعلق
القدرة القديمة فلا يقال فيه كسب بل هو اختراع واحترزنا
بقولنا بالمقدور في محلها اي في محل القدرة من الفعل الذي
خرج عن محل القدرة كالرمي بالحجر والفرج بالسيف والروح
والقتل والجرح ونحو ذلك فعده الاعمال حادثة غير
مكتسبة للعبد لانها خارجة عن محل قدرته الا انها لما كانت
مخلوقة عند كسبه عادة هي في التكليف والثواب
والعقاب واحترزنا بقولنا من غير تأثير مما تفقده القدرة
بحسب هذه الامة من ان تعلق القدرة بالحادث بالافعال
انما هو تعلق اختراع وتأثير لا تعلق اقتران ودلالة على الافعال
وباه التوفيق **وانواع الشرك ستة شرك استقلال**
وهو اثبات الاهن مستقلين كشرك المجوس وشرك

تعبير وهو تركيب الاله من الهة كثيرة كشرک النصارى
وشرک تقريب وهو عبادة غير الله تعالى ليتقرب الي الله
زلفي كشرک متقدم للجاهلية وشرک تقليد وهو عبادة غير
الله تعالى نتما للغير كشرک متأخر للجاهلية وشرک الاسباب
وهو اسناد التأثير للاسباب العادية كشرک الفلاسفة
والطبايعيين ومن يتعم علي ذلك وشرک الاعراض وهو
المحل لغير الله تعالى اما المجرس فالجامل لهم علي الشرک الذي
انتحلوه اعتقادهم ان فعل الخير يجب ان يكون له باعث بيان
الباعث علي فعل الشر واذ اتبنا لم يمكن اجتماعهما في ذات
واحدة فوجب التقدر في ذات الاله فلزم اثبات الالهيين
مستقلين احدهما يستقل بفعل الخير ويسمي عندهم هو من
والاخر يستقل بفعل الشر ويسمي ازدان وايضا فاعل الخير
يسمي خيرا وفاعل الشر يسمي شرا والوصفان متباينان
لا يمكن اجتماعهما في موصوف واحد فوجب ان يكون موصوفهما
اثنين ويلزم علي مقتضى هذا النظر الفاسد الذي نظره
اثبات الاله ثالث ليفعل من الممكنات ما ليس بخير ولا شر
وان تقوا هذا القسم من الممكنات وحدها في قسمين وهما
الخير

الخير والشر فهم مباحثون جاحدون لما قطع بوجوده وايضا
يلزمهم في الشاهد ان الفاعل من المخلوقات لا يمكن ان يكون
فاعلا للشر وفاعل الشر لا يمكن ان يكون فاعلا للخير والمشاهدة
تقتضي بطلان ذلك وايضا يلزمهم علي قولهم حدوث الالهيين
وانتقارهما الي ثالث يخصص كل واحد منهما بما اختص به من
باعث الخير وباعث الشر وايضا يلزم بين الالهيين المفروضين
التمانع عند ارادة احدهما اختراع الخير في محل و ارادة اختراع
الشر فيه في زمن واحد ومن عرف وجوب تتره المولي العظيم
تبارك وتعالى عن الاعراض والاتصاف بالباعث علي الفعل
وتتره عن سر بيان كمال او نقص من الاعمال الي ذاته العلية
اتفق له هو من هو لا الكفرة المجرس فيما اعتقدوه واما النصارى
اهلكهم الله تعالى فانهم لما راوا توقف الفعل في الشاهد
كنبات الزرع ووجود الثمار ونحوهما علي تعدد الموشر
قالوا تعالى الله عن قولهم الاله مركب من ثلاثة اقانيم وهي
اقتوم الوجود واقتوم العلم واقتوم الحياة وحكموا عليهما
بانها الهة ثلاثة مع انها صفات ثم قالوا مع ذلك ان مجموع
الثلاثة الاله واحد فجمعوا بين تقيضين ووحدة وكثرة وجعلوا

الذات تتركب من مجرد احوال لا وجود لها في الخارج او وجوده
واعتبارات لا توجد الا في الازهان وذلك غير معقول لها قل
ثم زعموا ايضا ان اتقون العلم منها ويسمى الكلمة اتخذ بنا سوت
عيسى عليه السلام اي جسده فكان الاسباب ذلك واختلفوا
في معنى اتخاذ الكلمة فمنهم من فسره بقيام الكلمة به كما يقوم الوض
بالجوهر وعند ابوجيب مفارقة لذات الجوهر الذي هو عندهم
بمجموع الاقاييم الثلاثة وهم يقولون اتخذ اللاهوت بنا سوت
عيسى عليه السلام من غير ان يفارق ذات الجوهر من المعلوم
ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين ومنهم من فسره
الاتحاد باختلاط والمزج كاختلاط الخمر مع الماء وكوهرها
من المايعات وكيف يعقل الاختلاط الجسمي الذي هو من صفات
الاجسام في الكلمة التي هي معني من المعاني بل هي حال عندهم
وخاصة للذات الازلية ومنهم من فسر الاتحاد بالانطباع
كالنطباع صورة النقش في الشمع ومعلوم ان نقش ذلك
الشي لا يحصل فيما طبع فيه وانما تحصل منه مثاله فانظر الى هذا
المذهب الركيك ما اخبثه وارذله وهو مذاهب غير معقول
والنصاري احسن الفرق كلها وازد لها افهاما وادراك
الحقايق

الحقايق على مثالهم عيسى قال الامام الفخرى ناظرت بعض احبارهم
فوجدته في غاية البعد من المعقول فعلمته قاعدة واحدة من
المعقول لاناظره بها وهي ان الدليل يلزم من وجوده وجود
المدلول ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول كحدث العالم
مثلا فانه دليل على وجود مولانا جلد وعز ييلزم من وجوده حدث
وجود مدلوله الذي هو وجود مولانا جلد وعلا ولا يلزم من عدم
الدليل الذي هو الحدث عدم مدلوله الذي هو مولانا تبارك
وتعالى فانه كان الحدث منفي في الازل ووجود مولانا جلد وعز
ثابت في الازل وواجب فيما لا يزال فعسى عليه نعم هذه القاعدة
فلم ازل معه حتى فهمها وسلم لزوم صدقها فقلت له حينئذ
بما خصتم اتخاذ اتقون العلم بنا سوت عيسى عليه السلام حتى
جعلتموه الها نقال لي خصصنا به الاتحاد لما ظهر علي يديه
من احياء الموتى وعونه مما لا يقع الا من اله فقلت له يا زكركم ان تقولوا
بالهبة موسى لما ظهر علي يديه من احياء المعصي ثمانا وقلق البحر
اطوادا وعو ذلك مما يقطع انه ليس من فعل المخلوقات فاراد
ان ينكر فقلت له قد سلمت انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول
ودليل الوهبة عيسى عليه السلام فيلزم ان يكون الهامثلة لا سخا لة

وهو الدليل بدون المدلول ثم قلت له وهل يجوز ان تكون نحن
وهذه الحيوانات المحترقة كالتنافس ونحوها الفذة فقال لا يجوز
ذلك لعدم دليل الالوهية فيها نقلت له كيف وقد سلمت انه
لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فلعلها تكون العلة في نفس
الامر علي مقتضي اصلكم ولم يظهر لكم بعد دليل الوهيتها فنصت
الذي كفوا لله لا يعدي التوهم الظالمين واما شرك التقريب الذي
دان به متقدموا الجاهلية فشيقتهم الحاملة لهم علي ذلك لتسويل
الشیطان لهم ان وسوس لهم ان عبادتكم للمولي العظيم علي ما انتم
عليه من غاية الضعف والدناوة والاجزوال المهانة وتوكلكم التقرب
اليه بعبادة من هو اعلي منكم عنده واشرف واقوي كالملائكة
والشمس والقمر والنجوم والنار ونحوها سوادب عظيم
الانبي في الشاهد ان تحيطي الادي الحقيق جدا خدمة الحاكم
والقائد والزوار والوزير ونحوهم ممن شريف عند الملك
الي مباشرة خدمة الملك ايند اسوادب علي الملك لما فيه من
تجاسد الحقيق علي التقرب منه وعدم مراعاة هيئته وعظمته
بالوصول اليه من بعد يمن يملكه التوصل الي خدمته من اعوانه
وخواص مما يليه ثم لما رايت بعض غيبة من اختار عبادته
وخدمته

وخدمته عنه اما واما كالملائكة عليهم الصلاة والسلام او في بعض
الاقوات كالشمس والقمر والنجوم وعيسى عليه السلام والاصنام
امثلة لما غاب عنهم من عبوداتهم ولازموا عبادتها والتقرب اليها
بالذبح والاموال وفتنهم التقرب بذلك لما جعلت مثالا له والفتنة
من الحجج ان يقولوا من المولي العظيم تبارك وتعالى ولا خفا
في ضلالتهم وتلاعب الشيطان اللعين يقولون نسال الله تعالى
السلامة والعافية عنه وكرمه ولو تنبهوا اذني تنبه لعلوا
استواجه العوالم علويها وسفلها من ظلمها ومضيقها فيها
وضيعتها في العجز والافتقار العام اللازم الي المولي العظيم
جل وعلا وهو سبحانه المباشر لجميعها بالخلق والاعداد بالاعراض
ويخص ما شامها بما شامه شرف او صده وليس له منها
صعق ولا وزير ولا وكيل ولا واسطة اصلا وليس شي منها
يفيق عن علمه وتدبيره وسمعته وبيده ولا يقدر احد منها
ان يقرب نفسه فكيف يفيره الي نعمة او يبعد عنها عن نعمة
الا ان يتفضل المولي العظيم بذلك علي من يتل بحضرة الفضل
والكرم من غير غرض ولا اجوب ولا استحقاق وعبادته
جل وعلا وخدمته ومعصيته تبارك وتعالى انما هي انما هي

من افعاله المخترعة له في ذوات عبيده ليس له حاجة في طاعتها
ولا عرض ولا ينال من ايجادها كما لا ينال من خلقه لا ضد ادها
نقصا ثم رتب سبحانه عليهما ما شامثا من ثواب وعقاب فضلا وعدلا
لا لقتناحق في الثواب ولا لاستيفان غيظ في العقاب فلزم
من هذا كله عجز العقول عن ادراك احكامه الشرعية من جهة
فكرتها وقياساتها اذ لا مثل له تبارك وتعالى لا شاهد او لا غيبا
يقاس عليه وانما تدرك امارات الثواب والعقاب وما يباح وما
لا يباح وحقايق ذلك وكيفياته واوقاته من جهة المولى العظيم
فقط بمن يبعثه من رسله الكرام الذين ايدهم بادلة صدقهم
في كل ما يلبثون عنه وعصمهم بفضله في جميع اقوالهم وافعالهم
واعتقادهم من كل ما نفى سبحانه عنه نفى تحريم او كراهة وقد
اطقت رسل المولى تبارك وتعالى واجمعوا كلهم من لدن ادم
عليه الصلاة والسلام الي خاتم النبيين وسيد المرسلين
نبيا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم علي ان الله سبحانه وتعالى
كلف عبيده بتوحيده وحرم عليهم الشرك في الوهنية وعبادته
ولفوا عن المولى تبارك وتعالى ان من ابتلي بهذا المحرم وهو
الشرك في الالهية والعبادة ومات علي ذلك فهو محروم
من

من جميع نعم الاخرة مخلد في العذاب العظيم الي غير نهاية واذا
نظرت الي شبهة هولاء الذين اشركوا بالتقرب وجدتها غير
مقتضية للشرك وانما تقتضي مجرد التقرب الي الملك بمن هو
شريف عنده ان علم ان الملك ياذن في ذلك وتوجه وقد جا
الشرع بالتوسل الي المولى تبارك وتعالى والتشفع الي نيل كرمه
باينبيائه ورسله وملائكته واوليائه لاسيما اشرف خلقه الشفيح
المشفع عنده سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولم
تقتض تلك الشبهة ان يشرك مع الملك غيره من خواص عبيده
فيجعلون ملوكا معه ويخاطبون بالملك مثل خطابه ويخدمون
علي صفة خدمته ومن علم منه الملوك ذلك اهلكوه وهو
وشريكه ان رضى بتلك الشركة فقد استبان لك هو سهم
واختلال عقولهم في هذه الشركة من كل وجه نفوذ بوجه المولى
الكريم من كل شك وشرك ونفاق وسي اخلاق الي الملمات
بجاه نبيه واشرف خلقه سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم واما شرك التقليد فسيبه غلبة الهوى والحق
بالعجب للاباء والاجداد في متابعتهم علي الباطل واسباب
الهلاك في العاجل والاجل ولوتاملوا اذني تأمل تقاسوا هذا

الحق الموجب للهلاك الذي وقع فيه اباؤهم واجدادهم من الشرك
بالله تعالى في الوهية وعبادته وتكذيبهم رسوله عليهم الصلاة
والسلام بعد شهادة المولي العظيم تبارك وتعالى لهم بالصدق
عليه ما لو ابتلي اباؤهم واجدادهم بالحق العربي وذهبوا
بسبب حتمهم الي شواهد الجبال ليلتموا انفسهم شعابا هلين
بما يترتب لهم علي ذلك من الهلاك ولا خفا انهم لا يقلدونهم
في هذه الامور ولا يتابعونهم علي اسباب الهلاك الناشي
عن اختلال العقل بل ان ادركوهم وقد رواعي ردهم
عما ابتلوا به بالرفق او بالعنف ولو بالربط والقتال فقلوا
مجهودهم في ذلك وان فاتوهم باهلاك انفسهم وربما
من شواهد الجبال لم يقلدوهم في ذلك وهو يروا من حتمهم
وافعالهم غاية الهروب وتبروا من متابعتهم غاية التبري
وروا ان التقصير للاحق بتابعته في الحق وافعاله هو
غاية الحق ولا شك ان هذا الحق العربي ليس بالكثير من
الحق الاول العقلي بل هذا الحق العقلي وانه اعلام هذا
الحق العربي بما لا نهاية له وما ينشأ عنه من الهلاك الذي يتبوي
والاخردي لانه نسبة بينه وبين الهلاك الناشي عن الحق العربي
فما بالهم

٢١
فما بالهم قلده و اباؤهم واجدادهم في هذا الحق الاقوي وتفصوا
لهم وهم لا يقلدونهم في ذلك الحق الاضعف جدا بالنسبة الي
الاول فان قلده **انما قلده** وهم في ذلك الحق العقلي
لانهم لم يستبين لهم انه حق بخلاف هذا الحق العربي فالجواب
انه سبحانه وتعالى قد تفضل بعث رسول صادق نبههم
علي سعة عقول اباؤهم وما ارتكبوه في ذلك من الضلال
واسباب الهلاك الموبد وشرح لهم ذلك شرحا لا يفتي معه
ريب ولا شبهة فلم يصغوا اليه ولم يتاملوا في كلامه مع معرفتهم
بانه واحد منهم مشهور بالامانة والصدق ورزاة العقل
يعيد من اسباب انفسهم كلها وانه لم تحمله علي ذلك حامل
ونبوي ولم يقصد الانفسهم واتقادهم من المعاطب التي وقع
فيها اباؤهم ثم تابعوهم علي ذلك بلا تأمل اصلا فقد استبان
لك ايضا بهذا هو من المقلدين في الشرك واختلال عقولهم
في تقليد هم لذوي الضلال والاختلال مثل هوس من قلده وها
واختلاله نساله سبحانه ان يمن علينا بحسن الخاتمة في
عافية بلا حنة بجاه الشفيع المشفع عنده سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم واما شرك الاسباب العارضية

فسيب عي البصيرة والاعتراك بما ظهر للحس من اقتران حادث
بمحدث وذو رايته معه وجود او عدمه على ما يشاء المولى تبارك وتعالى
كذو رايته طبخ الطعام مع قربه من النار مثلا واستر العورة مع لبس
الثوب مثلا وغزو ذلك مما لا يخفى ويعتقد الناظر في ذلك اذا كان
اعني البصيرة ان ذلك السبب العادي هو الذي اثر في وجود
ما اقترن معه وان لم يكن من فعل المولى تبارك وتعالى وهذا كاعتراك
فقرا حتى اعني البصر حوت عادته انه مهما جالبا ما ياكل
او يشرب او ما يلبس وغو ذلك مما يحتاج اليه فلم يشك لمحمده
وعني بصره لعدم مشاهدته من القا في يده ذلك ان تلك الباب
هي التي تقطيه اعراضه بطبعها او بقوة او دعما له فيما اقتلا
قلبه بجها والثريلسانه الثنا عليها وانشا التصايد في مدحها
ونسي ذكر الملك وفضلها وانفواده بالعلي وليس في قلبه
كبير موقع وفي معنى شرك الاسباب العادية شره القدرة
يما اعتقدوه من تاثير القدرة التي خلقها الله تعالى للحيوانات
فيما يقلونها من الاعمال وقد تقدم بيان هو سهم واما شرك
الاعراض هو العمل المأمور به من واجب ومنهوب وترك محرم
او مكروه لغير امثال امر مولانا تبارك وتعالى بل لمجرد نيل
مدح

مدح من بعض عبيده اوجب له منه اورباسته عنده او قف
بمال من قبله او صرف مدمه يخافها منه وغو ذلك العمل المحمود والظفر
بالحور والقصور ونعيم الجنان والسلاطة من التيران والسبب
الحامل لهم على ذلك نسيان توحيد المولى تبارك وتعالى حتى توهم
المعامل لهذه الاعراض امكان حصول نفع او دفع ضرر من غيره
تعالى فتوهم ان الخلق يقدر ون على النفع والضرر حتى راعاهم
في طاعته وتوهم ايضا ان طاعته توثر في استجاب نفع ودفع
ضرد نيا واخرى فجعلها سببا لذلك ولو احضر في ذهنه انفراد
المولى جل وعلا لخلق جميع الكائنات بلا واسطة ولا اثر لكل
ما سواه عموم ما ومن جهة ذلك طاعته لما قصد بطاعته ان
وفق لها لا مجرد الامثال لامر مولانا تبارك وتعالى ثم يطع
عندها بما وعده المولى جل وعلا من الخير معها بمحض الفضل
من غير وجوب ولا استحقاق فالمراد بالعمل بكلامنا العمل
المطلوب شرعا اذ هو الذي يجرم فيه الربا وحكم الاربعة
الاول الكفر باجماع وحكم السادس المعصية من غير كفر
باجماع وحكم الخامس التفصيل فمن قال في الاسباب العادية
انها توثر بطبعها فقد حكمي الاجماع على كفه ومن قال انها

توثيق قوة اورد عما الله تعالى فيما فهو فاسق مبتدع وفي كفه
قولان مراده بالاربعة الاول كفا الاستقلال وكفا التبيين
وكفا التزيين وكفا التقليد ولم يجعل الشرع التاويل ولا
التقليد في الكفر الفرج عند رخصه لا مكان معرفة الخطا فيه
باد في نظر وانما اختلفوا فيمن قال قولا يلزم منه التقصير
او الكفر لزم ما خفي لم يشعر به قابله كالقول بالحجة في حق
الله تعالى وانكار صفات المعاني دون المعنوية وازدانة
الافعال الاختيارية الى قدرة الحيوانات على سبيل الاستقلال
او اثبات تشبيه او نعت بجا رحة او نفي صفة كمال على طريق
التاويل والاجتهاد المحطى المعنى الى الهوي والبدعة في
هذا النوع مما اختلف السلف والخلف في تكفير قابله ومقتده
قال القاضي عياض واكثر احوال السلف تكفيرهم ثم ذكر ان
من الفقهاء المتكلمين من صوب التكفير الذي قال به الجمهور
من السلف ومنهم من اباه ولم يراخا جهم من سواد
المومنين وهو قول اكثر الفقهاء والمتكلمين وقالهم فساق
وعصاة ضلال وتورثهم من المسلمين ونحلم لهم باحكامهم
ولهذا قال سحنون لا اعادة علي من صلي خلفهم قال وهو
قول

٢٣
قول جميع اصحاب ملك منهم المغيرة وابن كنانة واشعيب قال لانه
مسلم وذنبه لم يخرج من الاسلام واضطرب اهزون في ذلك
وتقوا عن القول بالتكفير او ضده واختلاف تهرلي ملك في ذلك
وتوقفه عن اعادة الصلاة خلفهم منه والي نحو هذا ذهب
القاضي ابوبكر امام اهل التحقيق والحق وقال انها من المعوصات
اذ القوم لم يبرحوا بالكفر وانما قالوا قولا يوردي اليه واضطرب
قوله في المسئلة علي نحو اضطراب امامه ملك من اناس حتى قال
في بعض كلامه انهم علي راي من كفرهم بالتاويل لا تغلنا كتحتم
ولا اكل ذبا يحرم ولا الصلاة على ميتهم ويختلف في مواريثهم
على الخلاف في ميراث المرتد وقال ايضا تورثتهم ورثتهم
المسلمين ولا تورثهم من المساهين واكثر ميله الى ترك التكفير
بالمال وكذلك اضطرب فيه قول شيخه الشيخ ابي الحسن
الاشعري واكثر قوله ترك التكفير وان الكفر حصلة واحدة وهو
الجهل بوجود الباري تبارك وتعالى والي مثل هذا ذهب ابو
القاسم رحمه الله تعالى في احويته لابي محمد عبد الحق وكان قد
سأله عن المسئلة فاعتذر له بان الفلظ فيها يصعب لان
ادخال الكافر في الملة واخراج المسلم منها امر عظيم في الدين

وقال غيرهما من المحققين الذي يجب الاحتراز منه التكفير في اهل التاويل
وان استباحة دماء المسلمين الموحدين حطوا والخطا في ترك الكافر
اهون عنده من الخطا في سفك نعمة من دم مسلم واحد وقد
قال عليه الصلاة والسلام فاذا قالوها يعني الشهادة عصمو امي
دماهم واموالهم الا يحقها وحسابهم علي الله تعالى والعصمة مقطوع
بمعاصي الشهادة ولا ترغع ويستباح خلافها الا يقطع ولا قاطع
من شرح ولا قياس عليه والفاظ الاحاديث الواردة في الباب
معرضة للتاويل ثم قال القاضي بعد هذا والصواب ترك الكفارهم
والاعراض عن التهمة عليهم بالخائن واجرا حكم الاسلام عليهم
في تضامهم ومواريتهم ومناكحتهم وديانتهم والصلاة عليهم
ودفنهم في تقابر المسلمين وسائر معاملة الكفار كمن يفظ عليهم
بوجيع الادب وشديد الزجر والنجس حتى يرجعوا عن بدعتهم
وهكذا كانت سيرة الصدر الاول فيهم فقد كان نشأ عن زمان
الصحابة وبعدهم في التابعين من قال بهذه الاموال من القدرية
وراي الحواج والاعتزال فماز احوالهم فبروا ولا قطعوا الاحد
منهم بيرانا لكنهم هجروهم وادبوهم بالضب والقب والقتل
علي قدر احوالهم لانهم فساق ضلال عصاة اصحاب كباير عند
المحققين

٢٤
المحققين واهل السنة من لم يقل بكفرهم خلافا لمن راي غير ذلك
منهم انتفى وبالجملة فالذي اجمع عليه اهل الحق ان المعيب والحق
في العقليات واحد والمخطي فيه اثم عاص فاسق ثم اختلفوا في
التكفير علي حسب ما سبق وقد ذهب العنبري من المتدعة
الي تقويب اقوال المجتهدين في احوال الدين فيما كان عرضة
للتاويل وقارق في ذلك اجماع الامة قال القاضي في الشفا وقد
حكي القاضي ابوبكر الباقلاني مثل قول عبيد الله يعني العنبري
عن داود الاصبهاني قال وحكي قوم عثمنا انما قالوا ذلك في كل
من علم الله من حاله استغراغ الوسخ في طلب الحق من اهل
ملتنا او من غيرهم وقال نحو هذا الجاحظ وثمامة في ان كثيرا
من العامة والتساذبله وتقليد المضاري واليهود وغيرهم
لا حجة لله عليهم اذا لم تكن لهم طباع يمكن معها الاستدال
قال وقد حكي العنبري قريبا من هذا المعنى في كتاب التفرقة
وقابل هذه الكفرة والاجماع علي كفر من لم يكفر احد من المضاري
واليهود وكل من قارن الاسلام او وقف في تكفيرهم او شك قال
القاضي ابوبكر لان التوقيف والشك لا يجوز رفع الاجماع والاجماع
علي كفرهم ثم وقف في ذلك فقد كذب الصواب والتوقيف

او الشك فيه او التكذيب والشك فيه لا يقع الا من كافر انتم قلنت
والذي اظنه ان الغزالي رحمه الله تعالى انما ذكر في التفرقة العذر
في حق من بعثت بلاده من بلاد المسلمين ولم تقبله دعوة النبي
صلي الله عليه وسلم اصلا او وصلتة علي غيره وجهها من النساء
والبله وعوهم واما من قريب بلاده من بلاد المسلمين ووصلتة
دعوة النبي صلي الله عليه وسلم علي وجهها او امكنته معرفتها من
المسلمين والغزالي يوافق علي كفره وانه لا عذر له في الاخرة وعلي
هذا قال الغزالي رضي الله عنه بعيد من اقوال اريك المتدعة
والمخالفة لجماعة اهل الحق والله تعالى اعلم قوله وحكم السارس
المعصية يعني بالسارس شك الاعراض وهو ان يعمل عملا من
الاعمال الصالحة نية الوصول به الي عرض دينوي وهوريا
محم سوا طلب ذلك الفرض من الخلق او من مولانا اهل وعلا
الا ان يطلب ذلك الفرض ليستفي به علي طاعة تبارك وتعالى
فلا يكون ذلك جيبذ ربا وعالي هذا يجعل ما ورد في بعض الطاعات
انساب للتوسع في الرزق وقد جعل ذلك علي التوسعة المعنوية
بخلق القناعة في القلب والزهد والفناء بالموتى تبارك وتعالى عن كل
ما سواه وهذا هو الفناء الاكبر والتوسعة الحقيقية قوله وحكم
الخامس

٢٥
الخامس التقصيل يعني بالخامس شك الاسباب وهو اعتقاد تاثيرها
فيما تارضا عادة ولا شك ان اعتقاد الناس في هذه الاسباب العادية
علي اوجه منم من اعتقدتها واستقلالها بالتاثير من طابعها
اي من حقاقتها من غير جعل الله تعالى وهذا مذهب كثير من الفلاسفة
والطبايعين وقد حكى ابن وهاب وغيره الاجماع علي كفرهم ومن الناس
من يعتقد حدوثها وتأثيرها فيما تارضا لكن ليس من طابعها
وانما يخلق الله تعالى به قوة مؤثرة ولو نزعها من عالم تؤثره ولا
متدعة ضلال فساد في كفرهم من الخلاف ما سبق ومن الناس
من يعتقد حدوثها وعدم تاثيرها فيما تارضا لا بطبعها ولا بقوة
جعلت فيها لكنه يعتقد ملازمها لما تارضا وانه لا يصح فيها التخلف
وهذا الاعتقاد يؤول بصاحبه الي الكفر لانه يستلزم انكار معجزة
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانكار ما اخبروا به من احوال الموت
والقبور والاخرة لان ذلك كلية من باب حذف العوايد التي يختلف
فيها الاسباب العادية عما يتعارفها ولا حبر اعتقاد عدم التخلف
في العاديات انكار الجاهلية البعث وقالوا ايدينا عظاما ورفاتا ابنا
لمبعثون خلقا جديد او من الناس من يعتقد حدوث الاسباب العادية
وعدم تاثيرها فيما تارضا لا بطبعها ولا بقوة جعلت فيها وانما مولانا

جل وعلا جعلها امارات ود لا يدل علي ما شأ سبحا نه من الحوادث
من غير ملازمة عقلية بينها وبين ما جعلت و ليلاعلمية فلها
صح ان يحرق حل وعز العادة فيها لمن شأ وفي اي وقت شأ
وهذا الاعتقاد هو الحق والقابلون به هم المؤمنون واهل
السنة وقد تقدم شرح الحكم العادي علي مذهب اهل
السنة و اصول الكفر والبدع **سبعة الايجاب الذاتي**
وهو اسناد الكاينات الي الله تعالى علي سبيل التعليل
او الطبع من غير اختيار والتحسين العقلي وهو كون
افعال الله تعالى واحكامه موقوفة علي الاعراض
وهو جلب المصالح و رد المفاسد والتقليد الردي
وهو متابعة الغير لاجل الحمية والتعصب من غير طلب
للحق والربط العادي وهو ثبوت التلازم بين امر
وامر وجود اوعه ما بوساطة التكرر والجمل المركب
وهو ان يجمل الحق ويجمل ان يجمله والتمسك في عقايد
الايمان بمجرد طواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل
بين ما يستعمل من طواهره وما لا يستعمل والجمل
بالتواعد العقلية التي هي العام بوجوب الواجبات
وهو

وهو از الجائزات واستحالة المستحيلات و باللسان
العربي الذي هو علم اللغة والاعراب والبيان يعني
ان اعتقاد واحد من هذه الامور وقد ينشأ عنه كذا مجمع
عليه وقد ينشأ عنه بدعة مختلف في كفا صاحبها اما الامر
الاول وهو الايجاب الذاتي اي اعتقاد ان الذات العلية
سبب في وجود الممكنات لا بالاختيار بل بطريق العلة
او الطبيعة فلا اشكال في كونه يعتقد هذ الان من لازم
هذ انكار القدرة والارادة الازليتين ومن لازم هذ ان
العالم ومن لازم تكذيب القران في قوله تعالى وربك
يخلق ما يشأ ويختار وقوله جل وعلا بل يداه مبسوطتان
ينفق كيف يشأ ونحو ذلك مما هو كثير في الكتاب والسنة
والفرق بين العلة والطبيعة ان العلة تقتضي معلولها
وتلازمه ولا يمكن انفكاكه عنها اصلا والطبيعة تقتضي
مطبوعها عند توفر الشرايط وانعدام الموانع وقد يتخلف
عنها المطبوع لتخلف شرط او وجود مانع وهذا المذهب
ظاهر الفساد فان البرهان القطعي دل علي وجوب
القدم لمولانا جل وعلا ووجوب الحمد ومث لكل ما

المذهب صح

ما سواه ودل ايضا علي استحالة حوادث لا اول لها فتبين
علي سبيل القطع واليقين ان المولي تبارك وتعالى انما اوجد
العوامل بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم في الازل وهو
طريق التقليل ولا بطريق اللزوم فيما لا يزال وهو طريق
الطبع اذا قدر تخلف شرط او وجود مانع في الازل
لوجود العوامل لانه لو تخلف شرطها في الازل لم يمكن
ان توجد ابد النقل الكلام الي ذلك الشرط فيلزم فيه
التسلسل ولو وجد لها مانع من وجودها في الازل لكان
ذلك المانع قديما فيستحيل عدمه والعوامل قد توقفت
علي عدمه فلا يمكن وجودها ابد او اما الامور الثاني
وهو التحسين العقلي فقد ينشأ عنه كفر صراح مجمع عليه
وهو كفر البراهمة فانهم انكروا النبوة وكذبوا الرسل
صلوات الله وسلامه عليهم فيما يلقوه عن المولي تبارك
وتعالى من ايجاب الركوع والسجود واباحة ذبح الپهايم
للاكل ونحو ذلك وهذا كله عندهم قبيح يستحيل ان يشعه
الحكيم ولو تاملوا ادبي تامل لعرفوا فساد رايهم لانه
لو قبح ذلك في حكمه تعالى لوجب في فعله جل وعلا ومن
المعلوم

المعلوم قطعا ان المولي تبارك وتعالى قد يجعل شخصا يرض
او كبر علي هبة الراكع او علي هبة الساجد بل قد يسلب
عقله حتي يبصر منه ما هو اعظم من هذا من كشف العورات
واكل القذرة وسائر النجاسات والتضييق بها فاذا كان له
تعالى ان يفعل ما يشاء فله جل وعلا ان يحكم في عبيده بما
يشاء ولو توقفت افعاله سبحانه واحكامه علي الاعراض
لزم احتياجه الي الافعال ليحصل بها غرضه وذلك
ينافي جلاله وعظمته ووجوب غنايه جل وعلا عن
كل ما سواه وينشأ عن هذا الاصل الفاسد بدعة المقتولة
من ايجابهم مراعاة الصلح والاصح للعباد في حقه
تعالى وكون الاحكام الشرعية تابعة لتحسين العقل
وتقيحه ونحو ذلك من بدعهم واما الامور الثالث وهو
التقليد الردي فقد ينشأ عنه كفر صراح مجمع عليه وهو
تقليد الجاهلية اياهم في الشرك وعبادة الاصنام وتقليد
عامة اليهود وامة النصارى لاجبارهم في انكار نبوة نبينا
ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم ونحو ذلك من كل تقليد
في كفر صريح وينشأ عنه بدعة تخلف في كفر صاحبها



كتقليد عامة المعتزلة والمرجئة والمجسمة لقد ما لهم فيما ادانوا
به من هذه البدع وقد سبق ما في ذلك من الخلاف واخذ
بالتقليد الردي من التقليد الحسن كتقليد عامة المومنين
اصل لعلماء اهل السنة في علمائهم في الفروع واختلف
في تقليد عامة المومنين في اصول الدين هل يكفي ذلك
ام لا وكثير من المحققين قالوا ان ذلك يكفي اذا وقع منهم
التصميم على الحق لا سيما في حق من يعسر عليه فهم الادلة
واما الامر الرابع وهو الربط العادي فلا شك انه قد نشأ
عنه كفر متبع مجمع عليه ككفر الطبايعيين القايلين بقدم
الافلاك وتأثيرها يطبايعها في العوالم الارضية وكفر
الجاهلية المنكرين البعث واحوال الآخرة بسبب الاعتقاد
بالربط العادي ونشأ عنه بدعة مختلفة في كفو صاحبها
فمن اعتقد حدوث الاسباب العادية وتأثيرها يجعل
الله تعالى فيها قوة لذلك ولو شالم توثر وقد سبق ما في
ذلك من الخلاف واما الامر الخامس وهو الجهل المركب
الذي هو اعتقاد امر على خلاف ما هو عليه فلا شك انه
سبب للتمادي على الكفر ان كان ذلك الكفر هو الذي وقع
الجهل

الجهل باعتقادهم كجهل الفلاسفة باعتقادهم قدم الافلاك
واعتقادهم تأثير الالات بطريق القليل ومخوذ ذلك من كفر
وهو ايضا سبب في التماذي على البدعة ان كانت تلك البدعة
هي التي وقع الجهل باعتقادها كجهل القدرية باعتقادهم
استقلال الحيوانات بايجادها افعالها الاختيارية واعتقادهم
وجوب مراعاة الصالح والاصح في حق المولى تبارك وتعالى
ومخوذ ذلك من سائر البدع الاعتقادية وانما كان ذلك
الجهل المركب سببا واصلا للتمادي على الكفر والبدعة
لاجل عدم شعور صاحبه بجهله واعتقاده الصواب والحق
في جهله ومن كان على هذه الصفة فانه لا يطلب الخروج
عن جهله لانه هو الحراط المستقيم عنده واذا اتفق ان يجي
من يشكك في معتقده ويرده الي ما هو الحق في نفس
الامر يمتنع من الاستماع له ومن يقول قوله بخلاف الجهل
البيسط وهو عدم ادراك امر من الامور فان صاحبه
يطلب العلم فيما جهله ان يشعر بعدم ادراكه وان عقله عن
ذلك وجا من ينهيه لطلب العلم بذلك او جامن يعلمه
ما جهله فانه يجيبه الي ذلك ويقبله لما جلت عليه القوس

من الفرة عن الجهل البسيط ومحنة تحصيل العلم بما ليس
معلوما لها وسبب الجهل المركب وثوق القس من العقليات
بما ليس برهانيا من الادلة وتحسين الظن بما تستدبه
من انظارها واسنابها لاسيما عند ما تظهر الاصابة
للحق في بعض انظارها فترهه وتجب حينئذ وتقيس
سائر انظارها على ذلك النظر الذي من المولي الكريم
تبارك وتعالى فيه بالتوقف لدرك الحق فضلا منه جل
وعلا نفوق هذا الناظر بالحرمات وعدم التشديد
في سائر الانظار لتكبره واهاله شكر نعمة درك الصواب
التي انفرد بها المولي تبارك وتعالى وليس
المقلد ولا لفكره ولا للدليل الصحيح مادة وتركيب
فيه تاثير البتة لا بطريق التولد ولا بطريق التقليل
واهاله لزوم التواضع والنقرا الى المولي الكريم جل
وعلا في كل نظر يقف به قال جل من قابل لم صرف
عن اياتي الذين يتكبرون في الارض وهم الحق ويكون
انفا هذا الجهل المركب في الشرعيات كما يكون في
العقليات ويكون من المقلدين كما يكون من الناظرين
واما

واما الامور السادس وهو التمسك في عقايد الايمان بمجرد ظواهر
الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها
وما لا يستحيل فلاخفا في كونه اصلا للكفر او البدعة اما الكفر
فكأخذ الشوية القايلين بالوهية النور والظلمة من قوله
تعالى اسمه نور السموات والارض ان النور احد الالهين
واسمه الله ولم ينظر والى استحالة كون النور الها لانه
متغير حادث يوجد وينعدم واسمه يستحيل عليه التغيير
وتجب له القدم والبقا واذا كان كذلك وجب حمل الآية
على خلاف ظاهرها اما مع التوفيق الى المولي تبارك وتعالى
في تعيين المراد منها وهو مذاهب السلف في جنس هذه
الظواهر واما مع تعيين معنى يجمع ارادته بهذا اللفظ
في لغة العرب لان القرآن انزل بالستتم وهو مذاهب
امام الحرمين وكثير من الائمة ولهم في ذلك تاويلات مذكورة
في كتب التفسير من حملها انه يحتمل ان يكون اللفظ خروج
مخرج الاستعارة او التشبيه البليغ بان جعل العدم كظلمة
استزيفها وجود الكاينات من السموات والارضين وما
بينهما ولما توقف خروجها من العدم الى الوجود في ذواتها

وصفاتنا علي ايحاد المولي العظيم تبارك وتعالى كما توقف ظهور
الاشياء المستنيرة بالظلمة علي انتشار النور عليها اطلق بهذا
الاعتبار علي المولي جل وعلا انه نور السموات والارض
وهو جل وعلا المظهر للسموات والارضين ولجميع الكائنات
بخلقها اولها وادها ثانيا بانقاذها وتقابها والاعليها
من تعقبات الاعراض المتكاثرة كثرة لا يحصى عددها
الا هو جل وعلا قولا المولي تبارك وتعالى بما نشر علي
وجود الكائنات من انوار قدرته وارادته وعلمه لوجب
تقارها في ظلمة العدم ابد الاباد ولهذا اذا طوي سبحانه
عن هذه العوالم ما نشر علي وجودها من نور تعلق
صفاته بانقياسها وادها خرجت وفتيت ودخلت
في ظلمة عددها الذي كانت عليه اولها حتى تقابل ايضا
وجودها بانوار قدرته وعلمه عند العث والنشأة
الثانية فتصح حينئذ تنقل في اثارها وجودها فاهية
وجائية كل صاير الي ما حكم به المولي العظيم جل وعلا
واراده في ازله فصح اذا ان يقال علي طريق مجازات
لغة العرب واستعاراتها وتفسيرها في بليغ تشبيها تقا

الله

الله نور السموات والارض ويحتمل ان يكون المراد بقوله الله
نور السموات والارض انه به تعالى ظهرت انوارها الحسية
من شمس وقمر ونجوم وسراج وانوارها المعنوية كعلوم
الملائكة وعلوم الانبياء والرسل والاطياب والاولياء والصالحين
والعلماء واحوالهم السنية المتابعة لتلك العلوم والمعارف
فالمعنى ان تلك القلوب والجوارح انما استارت بتلك
العلوم والاحوال والاعمال بارادة المولي العظيم لها بذلك
لا يجوز لها وقوتها فهو تعالى اذا نورها ومثال هذا المماز
او التشبيه ما لوف اليوم في عرف الناس يقولون قيمتي
توقف عليه امور البلد وتعرفات اهلها بطريق السداد
والعاقبة فلان هو نور هذه المدينة اي به استارت
وظهرت محاسنها والله تعالى اعلم بمراده واما البدعة
الناشئة عن تقليد مجرذ طواغيت الكتاب والسنة فكثير
جيد المحسنة من طواغيت قوله تعالى لما خلقت بيدي
وعنوه والاختصاص بجهة الفوق بطريق التخيير وعمارة
الفراع كاختصاص الاجسام من قوله تعالى علي المرش
استوي وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون

ما يأمرون ونحو ذلك وكأخذهم أيضا الجسمية والجبهة
والانتقال بالحركة والسكون من قوله صلى الله عليه وسلم
ينزل ربنا إلى سماء الدنيا إذا كان الثلث الاخر من الليل
ومشكلات الكتاب والسنة كثيرة جدا وقد صنف العلماء
في جمعها والكلام عليها تفاسيف والضابط الجملي في جميعها
ان كل مشكل منها مستحيل الظاهر فانه ينظر فيه فان كان
لا يقبل من التاويل الامعنى واحدا وحب ان يحمل عليه
كقوله تعالى وهو يعلم اينما كنتم فان المعية بالتخبر والحلول
في المكان مستحيل على المولى تبارك وتعالى لانها من صفات
الاجسام فتعين صرف الكلام عن ظاهره ولا يقبل هنا الا
تاويل واحد ادل عليه السياق وهي المعية بالاحاطة
علما وسمعا وبصرا وان كان يقبل التاويل الاكثر من معني
واحد كقوله تعالى تجري باعيننا وكقوله جل وعلا لما
خلقت بيدي وقوله جل وعلا على العرش استوي
ونحوه فقد اختلف العلماء على ثلاثة مذاهب الاول
وجوب تفويض معني ذلك الي الله تعالى بعد القطع
بالترزيه عن الظواهر المستحيلة وهو مذهب السلف
ولهذا

31
ولهذا الماسال السائل مالك بن انس رضي الله تعالى عنه
عن قوله تعالى على العرش استوي قال في جوابه الاستوا
معلوم والكيف مجهول والسؤال عن هذا بدعة وامر
باخراج السائل يعني رضي الله تعالى عنه ان الاستوي
معلوم من لغة العرب مخافة المجازية التي تصح في
حق الله تعالى والمراد في الآية منها او من غيرها مما لم
نظمه بمجهر النار والسؤال عن تعيين مالم يرد نص عن
الشرع بتعيينه بدعة وصاحبة البدعة رجل سوء
يجب محابنته واخراجه من مجالس العلم لئلا يدخل
على المسلمين الفتنة بسبب اظهار بدعته المذهب
الثاني جواز تعيين التاويل المشكل ويخرج علي غيره
مما يصح بدلالة سياق او كثرة استعمال العرب للفظ
المشكل فيه فتحمل العين على العلم او البصر والحفظ وتحمل
اليد على القدرة او السعة وتحمل الاستواء على القهر وهذا
مذهب امام الخرميني وجماعة كثيرة من العلماء المذهب
الثالث حمل تلك المشكلات على اثبات صفات لله تعالى
تليق بحاله وجماله لا تعرف كنهها وهذا مذهب شيخ

اهل السنة ابي الحسن الاشعري رحمه الله ورخصي عنه قلت
والظاهر ان من احتاط وتميز فيما يذكره من تاويل ذلك
المشكل بلفظ الاحتمال فيقول يحتمل ان يكون المراد من الآية
او الحديث كذا فقد سلم من التجاسر وسوا الادب بالمجزم
بتعيين ما لم يقع الدليل القطعي علي تعيينه والله تعالى اعلم
واما الامر السابع وهو الجهل بالاحكام العقلية وباللسان
العربي وفي البيان فلا شك ان الجهل بذلك قد تجر
الي الكفر كقوله بعضهم مذهب النصاري بتركيب
الاله وكون عيسى عليه السلام جزءا منه من قوله
تعالى وروح منه فجعل من للتعيين ولا شك ان معه
جهلني احدهما الجهل بالتواعد العقلية وباللسان
العربي اذ لو عرف ان هذا المعنى يستلزم حدوث
الاله للزوم مشابهة الحوادث في التغيير والانتقال
الي المخصص بمقدار مخصوص من المقادير المركبة
ويستلزم انعدام حقيقة الالهية بالكلية لانه
لو كان عيسى عليه السلام حصل فيه جزء من الالهية
فقد انعدم اذا الاله لوجوب انعدام الحقيقة
المركبة

٣٢
المركبة بانعدام جزءها وعيسى عليه السلام انما حصل
فيه جزء الالهية وجزء الاله ليس باله فقد انعدم اذا
الاله بالكلية والثاني جهلهم باللغة العربية بحيث
حصروا معنى من في التعيينية ويلزمهم ايضا ان
يفهموا ايضا التبعيض منها في قوله تعالى وسخر لكم
ما في السموات وما في الارض جميعا منه كما فهموه من في
قوله تعالى وروح منه ليست للتبعيض وانما هي لا تبدأ
الغاية اي روح جامنة تعالى خلقا واختراعا كما ان
مضاهها ذلك في قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه ومن الجهل باللغة العربية اخذ
الجسمية واعضائها في حقه تبارك وتعالى من قوله جل
وعلا يا حسرتي علي ما فرطت في جنب الله وقوله تعالى
لما خلقت بيدي وكورها ومن عرف اللغة العربية
ومارس استعمال العرب فهم ان الجنب والجنب
بتعلمان كثيرا بمعنى جهة الحقوق اذ كثيرا ما يقول
الانسان فرطت في جنب فلان ومراده التقريب في
جهة حقه وليس مراده قطعا البدن ولا الاجزا

وعليه يخرج قوله تعالى علي ما فرطت في جنب الله اي في جهة
حقوقه واوامره ونواهييه وكذلك يعرف من خالط اللغة
العربية ان اليد كما تستعمل في الجارحة المخصوصة تستعمل
في القدرة والنعمة ومن الجهل بقواعد الاعراب جعل بعض
المعتزلة جملة خلقنا من قوله تعالى انا كل شي خلقناه بقدر
في موضع الصفة لشي حتي اخذ من مفهوم الصفة ان
هناك شي غير مخلوق لله تعالى وهو افعال الحيوانات
الاختيارية علي مذهبهم الفاسد ولو عرف قواعد
الاعراب لفهم ان جملة خلقناه لا محل لها من الاعراب
لانها مفسدة للعامل في كل من باب الاشتغال فيؤخذ
حينئذ من تعميم الخلق لكل شي بطلان مذهب القدرية
ومن الجهل بقن علم المعاني والبيان اخذ المعتزلة
تعليل افعال الله تعالى بالاعراض قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فجعلوا اللام
للتعليل حقيقة ونحو الطوائف البيان ان الاية من باب
الاستقارة التبعية وانما سببه التكليف بالعبادة
في ترتيبه علي الخلق بالعلة الغائية التي ترتب علي
الفعل

٢٣
الفعل ويقصد الفعل لاجلها جعلت العبادة اي التكليف
بها لاجل هذا التشبه علة غايته بطريق الاستقارة فتبع
ذلك استقارة اللام الموضوع للتعليل حقيقة ودخلت
علي العبادة للدلالة علي العلة المجازية وكذا من الجهل
بقن المعاني والبيان اعتقاد صدور حوادث من غير
المولى تبارك وتعالى كما اعتقاد زيادة الايمان من سماع
اخذ القرآن آيات من قوله تعالى واذا نلت عليهم
آياته زادتهم ايمانا واسترا العورة من اللباس اخذ
من قوله تعالى يا بني ادم قد اتزلنا عليكم لباسا يواري
سواككم واثارة الريح للسحاب ونشها اخذ من قوله
تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا ويخودك
سما هو في القرآن والسنة كثير ومن خالط فن البيان
عرف ان الاسناد في جميع ذلك من باب الاسناد المجاز
العقلي وهو اسناد الفعل او ما في معناه الي ملاسوله
غير ما نقوله في الظاهر عنه المتكلم واذا عرفت
ان الجهل بهذه العلوم يوقع صاحبه في كفر او بدعة
تعي علي من له قابلية في فهمها ان يتهد في تحصيلها

ومن بسببه قابلية لفهما ووجب عليه ان يتعلم ما هو فرض
عني عليه من علم التوحيد ومهما سمع في الكتاب او السنة
ما يقتضي ظاهره خلاف ما عرفت في علم التوحيد قطع بان
ذلك الظاهر المستحيل غير مراد الله تعالى ولا الرسول
صلى الله عليه وسلم وان لذلك الكلام معني صحيحا وتاويلا
ممكنا بلحاظ يوم من علي سبيل القطع بان كلام الله تعالى
وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم حق لا تناقض فيه ولا
اختلاف ولا باطل فيه ولا جعل ولا وهم ولا جحد عن الصواب
ولا غلط ولا احراف ولا يضره بعد ذلك الجمل المراد
لان القلب محشو باعتقاد تنزيه المولي جل وعلا ورسوله
عليهم الصلاة والسلام من كل نقص وفساد وخال وبالله
التوفيق لادب غيره ولا يعبود سواه **والموجودات**
بالنسبة الى المحل والمخصص اربعة اقسام قسم عني
عن المحل والمخصص وهو ذات مولانا جل وعلا وقسم
ينتقل الي المحل والمخصص وهو الاعراض وقسم ينقل
الي المحل دون المخصص دون المحل وهو الاحرام
وقسم موجود في المحل ولا ينتقل الي مخصص وهو صفات
مولانا

مولانا جل وعز مراده بالمحل الذات التي يقوم بها الصفات
لا المكان التي تخاوره الاجسام ومعني اقتتار الشيء الى المحل
او وجوده في المحل قيامه به علي سبيل الاتصاف ومعني
المخصص الفاعل المختار الذي يخصص المحل للحادث بخاير
اراده دون جائز لم يردده ومعني اقتتار الشيء الى المحل
او وجوده فيه اتصاف ذلك المحل به ومعني استقنايه
عن المحل ان يكون في نفسه ذاتا موصوفا بالصفات لاصفة
ومعني اقتتار الشيء الي المخصص ان يكون حادثا محتاجا الي
فاعل يخصصه بالوجود يد لا عن العدم الذي كان عليه
فاذا عرفت هذا اتضح لك ما ذكرناه في اصل العقيدة
ان ذات مولانا تبارك وتعالى غنية عن المحل والمخصص
اما عناوه جل وعلا عن المحل فلانه ذات موصوف
بالصفات العلية وليس بصفة اذ لو كان صفة لاستحال
ان يتصف بالصفات الوجودية وهي صفات المعاني
بل ولو ازمها وهي الصفات المعنوية كيف والبرهان
القطعي دل علي وجوب اتصاف مولانا جل وعز بصفات
المعاني وهي القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر

والكلام ولو اراد معارفي كونه تعالى قادر او مرید او عليهما
وجاوس سميعا وبصيرا ومكلفا ودليل استحالة ان تصاف
الصفة بالصفات الوجودية ولو اراد بها ان الصفة لوقيت
ان تقوم بها الصفات الوجودية كما تقدم بالذات ان لزم
ان لا تقر في عنها كالدوات اذا القبول تنسي لا يتخلف
وذلك يستلزم دخول ما لانهاية في الوجود لان الصفة
القائمة بالصفة على هذا التقدير يلزم ان تكون هي ايضا
قابلة للصفة كما لا ولي فيلزم ان لا تقر في عن الصفة القاطنة
ثم تنقل الكلام الى الصفة القائمة بها فيلزم فيها ايضا ما
لزم المخصص وهو الفاعل الموجد فلانه تبارك وتعالى
واجب الوجود لا يتصور في العقل عدمه في الازال لوجوب
قدمه ولا يمتد لا يزال لوجوب بقائه اذ لو قبل مولانا اجل
وعلا عدمه ازالا وابد الزم ان يكون جانبا للوجود وكل
جانبا لثبوت الفاعل موجد يخصصه بالوجود بدلا
عن العدم واذ الزم على هذا التقدير افتقار موجد
العالم الى فاعل لزم افتقار فاعله ايضا الى فاعل
لثباتهما في الوهية ثم كذلك وان اخصر عدو الفاعلين
لزم

٢٥
لزم الدور وان لم ينحصر لزم التسلسل وكلاهما مستحيل
وايضا لو كان الاله جانبا لثبوت الفاعل لزم حدوثه
ومحزوه كسابر الحوادث وذلك يبطل الالوهية ويلزم
ايضا على هذا التقدير التمايز بينه وبين فاعله اذ كل
واحد منهما يجب له من عموم القدرة والارادة ما واجب
لصاحبه ويلزم ايضا على هذا التقدير التحكم والترجيح
بلا مرجح اذ ليس تقدير احد الالهين مفعولا لصاحبه
باولي من تقديره فاعلاله وبهذا الذي اتضح لك من
وجوب عتي مولانا تبارك وتعالى على المخصوص يتضح
لك استحالة كونه تعالى من جنس الاجرام المتغيرة
لوجوب الحدوث لجمعها واحتياجها الى مخصص
يخصصها بالوجود بدلا عن العدم وبالمقدار المخصوص
بها بدلا عن غيره وبالمكان المخصوص والزمان المخصوص
والصفة المخصوصة والجهة المخصوصة بدلا عن
مقابلاتها وهذا يعرف ايضا بتزجده تعالى عن
خواص الاجرام من المقادير والازمنة والامكنة
والاعراض المتغيرة والجهات فلا مثل له تبارك وتعالى

في الوجود الخارجي ولا في التقدير العقلي ولا الوهمي ولا الخيالي
واما ما ذكرناه من انتقار القسم الثاني وهو الاعراض اي
الصفات القائمة بالاجرام من الوان وطعوم وروائح
وحركات وسكنات وغيرها الى المحل والمخصص فظاهر
لانها لما كانت صفات استحال ان تقوم بنفسها بل لا يمكن
ان تكون موجودة الا في محل اي ذات تقوم بها ولكانت
حادثة وجب انتقارها الى مخصص موجود لها واما
ما ذكرناه من انتقار القسم الثالث وهو الاجرام الى
المخصص دون المحل فلانها لما كانت حادثة بدليل
لزومها للاعراض الحادثة من حركات وسكنات وغيرها
لزوم انتقارها الى مخصص موجود لها ابتداء وتمد لها
مقتضى مولات خلق اعراضها واما فانتقارها اذا
الى مولانا جل وعلا لا يمكن ان تقوي عنه ابتداء واما
واما وجوب غناها عن المحل فلانها ليست صفات بل هي
ذوات موصوفات بالصفات فلو قام جرم منها جرم
اخر لزوم ان يتحد جزئها وذلك يستلزم ان يكون الجرمان
جرما واحدا وذلك لا يعقل وايضا لو انتقار الجرم الى محل
كانت

27
كانت انتقار الموصوف اليه لزوم الترجيح بلا مرجح اذ ليس جعل احد
الجرمين محلا للاخر باولي من العكس وايضا يلزم في محله
عن الانتقار الى محل ما لزوم فيه فان كان الحال محلا ايضا لمحله
لزوم الدوران وان كان غيره لزوم التسلسل وهو لا
نفاية له في الوجود واما ما ذكرناه في القسم الرابع وهو
صفات مولانا جل وعلا من وجوب قيامها بذات العلية
ووجوب غناها عن المخصص فلان كونها صفات بوجب
استحالة قيامها بنفسها لما يلزم عليه من قلب الحقائق
اذ حقيقة الصفة تستلزم موصوفا تقوم به فلو قامت
بنفسها لم تكن صفة لكن مغارقة الصفة حقيقتها التي
هي الصفة لموصوف محال قيامها اذ بنفسها الذي
يستلزم مغارتها لحقيقتها محال فان قيل قصاري ما نتج
دليلكم ان الصفة لا تنقل حقيقتها بدون موصوفها
ولا يلزم من استلزامها موصوفا بها ان تقوم بذلك
الموصوف لاحتمال ان تكون صفة لموصوف ولا تقوم به
فالجواب انه لا معنى لكونها صفة لموصوف الا قيامها به
اذ لو لم تقم به لم يمكن ان تكون صفة له دون غيره لما يلزم

عليه من الترجيح بلا مرجح فلو لو تقم اذا بموصوفها لم تكن صفة
له ولا لغيره لعدم موجب الاختصاص فقد لزم اذا من قيامها
بنفسها وجود الصفة بلا موصوف و ذلك ابطال الحقيقتا
وذلك عني ما الزمناه في البرهان السابق وانما عدلنا
عن ذكر الانتقار الي الذات في صفات المولي تبارك وتعالى
لان الانتقار والعقرب يقتضيان لغة وعرف الحاجة الي
امر مفقود يطلب حصوله فيقال الجايح يفتقر الي الاكل
فاذا اكل وشبع لم يوصف بالانتقار الي الاكل وكذلك
يقال العريان يفتقر الي الكسوة وقس على هذا ولا شك
ان صفات مولانا تبارك وتعالى يستحيل عليها الانتقار لانه
ان كان لتحييل وجودها فوجودها حاصل واجب
عني عن الفاعل ازل ولا ابد او ان كان لتحييل وجود موصوفها
وهو ذات مولانا جل وعلا فقد ايضا حاصل واجب
لا يتصور عدمه لا ازل ولا ابد اعني عن كل ما سواه ومفتقر
اليه كل ما عداه فمعنى الفقر اذا لا يتصور في الذات ولا
في صفاتها فيمنع اطلاق الفقر علي الصفات الازلية
وقد غفل الفخر فاسا الادب واطلق عليها الفقر
الي

الي الذات العلية نظر امه الي استحالة قيامها بنفسها ووجوب
قيامها بموصوفها ولم يفتقر الي ما يوجهه الفقر والانتقار
من فقد امر يحتاج الي حصوله والله سبحانه الميسر
ان يسبح لنا وله وللساير المؤمنين والمؤمنات وان يعامل
جميعنا دينا واخري بما هو اهل له من كرامة العفو والتفان
لعظيم الزلات ولا يعاملنا بما نحن له اهل من القس وانواع
العقوبات والطرود دينا واخري عن جميع الجزرات بجاه نبه
ومصطفاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وعلى اله وصحبه
وسلم سيد السادات فهو وسليتنا العظمي وذخيرتنا الكبرى
وملجأنا الاعز الرفع في الحياة وبعد الممات **والممكنات**
المقابلات ستة الوجود والعدم والمقادير والصفات
والازمنة والامكنة والجهات مراده بالممكنات الجزرات
المقابلات اي المتأخرات التي يقبل الجرم كل واحد منها
قبولا مساويا لقبول منافره ثم مع ذلك اختص كل
متقابلين متساويين في القبول لا احدها وتزج له عن
صاحبه وغلبت به احد المتساويين لمساويه به ورجحانه
عليه بلا مرجح ولا فعل مستحيل لانه جمع بين متباينين

وهما زحان امر بنفسه علي مقابله ومساواته له بنفسه
ايضا فتبين علي سبيل القطع واليقين الضروري بعد هذا
التأمل افتقار كل جرم الي مخصص اي فاعل تخصصه
بالوجود بدلا عن العدم الذي يساويه في القول والامكان
علي قول او هو اخرج من الوجود لاحالته في كل حادث
علي قول ويخصه ايضا بالمقدار المخصوص في الطول
والقصر والتوسط بينهما بدلا عن ساير المقادير التي
يقبل الجرم جميعها علي السواير ويخصه ايضا بصفة
معينة من حركات وسكنات او بياض او صده او علم
او صده الي غير ذلك من ساير الصفات المتقابلة ويخصه
ايضا بالوجود في زمان معين بدلا عن مقابله من زمان
متقدم او متأخر ويخصه ايضا بامكان مخصوص بدلا
عن ساير ما يقابله من الامكنة ويخصه ايضا بجهة
مخصوصة من جنوب او شمال او مشرق او مغرب
بدلا عن ما يقابله من ساير الجهات وهذا يتضح لك ان
كل جرم من اجرام العوالم من السموات والارضين
والعرش والكرسي والانس والجن والملائكة وسائر
انواعها

انواعها واشخاصها حادث مفتقر الي المولي العظيم افتقارا
صوريا لازما شهد بوجوب حدوثه ووجوب
افتقاره الي مولانا تبارك وتعالى واختصاصه بالوجود
بدلا عن العدم الذي يقابله وقد اتصف به كثير من امثاله
المتخيلة ويشهد له ايضا بذلك مقدار المحضوص
وجهته المحضوصة بكل جرم من اجرام العالم بنا دي ناظره
بلسان الحال الذي هو اوضح واصدق من لسان المقال
ان كل ما وقع عليه بمرك او حال فيه فترك من احوالي
ليس مقابلة او لا بالعدم منه لولا تخصيص قادر مريد
قاهر لا ينف لمعارضته سطوة قهره ممكن ولا يتعاصي
علي ارادته للتغيير قوي من الجائزات ولا راسخ منها متمكن
فتبارك المولي العظيم الرحمن الرحيم رب العالمين **والقدرة**
الانزلية عبارة عن صفة يتاتي بها ايجاد كل ممكن واعداده
علي وفق الارادة والارادة صفة يتاتي بها تخصيص
الممكن ببعض ما يجوز عليه شرع هنا في بيان صفات
المعاني وهي الصفة الوجودية التي يتصف مولانا تبارك
وتعالى فان صفاته تقالي تنقسم الي اقسام الاول ما يميزه

عن نفس الذات العلية وهي الوجود الثاني ما يرجع الي
 سلب نقض مستحيل علي مولانا تبارك وتعالى وهي خمس
 صفات القدم وهو عبارة عن سلب العدم في الازل والبقا
 وهو عبارة عن سلب العدم فيما لا يزال وتجمعها معا وجوب
 الوجود لانه عبارة عن عدم ثبوت العدم ازلا وابد والمخالفة
 للحوادث وهو عبارة عن سلب الجرمية والوضعية وخواصها
 والقيام بالنفس وهو عبارة عن سلب التظير في الذات
 والصفات والانفعال الثالث صفات المعاني وهي عبارة
 عن الصفات الوجودية القايمه بالذات العلية وهي
 سبع صفات هي القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع
 والبصر والكلام واختلف في زيادة صفة وهي ادراك
 المشومات وادراك المذوقات وادراك الملموسات
 المذات والالام ثقيل بثبوتها زيادة على الصفات
 السبع وتكون متعلقة بكل موجود من غير اتصال
 بالاجسام ولا تكليف بالذات والالام وقيل ترجع في حقه
 تعالى الي العلم وقيل بالوقف وهو احسنها الرابع
 الصفات المعنوية وهي صفات الذات اللازمة لصفات
 المعاني

الاقتدار المحل
 والمخصص
 الواحدانية
 هي عبارة عن
 سلب

المعاني وهي كونه تعالى قادر او مريد او عالما او حيا او سميا
 وبصيرا او متكلما او زادا بعضهم قسما خامسا وهي صفات
 الانفعال وهو عبارة عن التعلق التخيري للقدرة والارادة
 بالممكنات كخلقته ورزقه واماتته واجبايه وتخرجه
 وتكليمه وان ثبت قلت هي عبارة عن صدور الممكنات
 عن القدرة والارادة وهي تنقسم الي قسمين فعلية وجوبية
 كالمثلة المذكورة او من صفة سلبية فعلية تعنوه تعالى
 عن من يشا صفات في اهل المعاصي فانه عبارة عن ترك
 العقوبة لمز يستحقها ولا شك ان هذا الترك متأخر
 عن المعصية الحادثة وهو فعل بنا علي ان الترك فعل او
 سلب فعل العقوبة لمستحقها بنا علي انه ليس بفعل وزاد
 بعضهم قسما سادسا وهو الصفات الجامعة لسا اقسام
 الصفات كالالوهية والعظمة والكبرياء وانما تقوسنا في هذه
 المقدمة لبيان قسم واحد وهو صفات المعاني اعتنا
 بثبوتها واشاره الي وجوب وجودها ورد اعلى المعترلة
 الذي قالوا بنيتها ولم يثبتوا ههنا الا الكلام وجعلوه صفة
 فعلية بنا منهم علي حرف الكلام في الحروف والاصوات يعني

كونه متكلما عندهم انه فاعل للكلام اي خالق له في محل
وسياقي ان شاء الله تعالى الرد عليهم عند تعرضنا لشرح
الكلام القديم واثبتت المعتزلة البصر والارادة لانهم
جعلوها صفة حادثة قائمة بنفسها لا في محل والحاصل
ان المعتزلة كلهم انكروا صفات المعاني التي اثبتها جماعة
اهل السنة ووافقوهم على اتصافه تعالى باحكامها
المعنوية وهي كونه تعالى قادر او مريد او عالما وحييا
وسميعا وبصيرا او متكلما وقالوا يجب ان تكون هذه
الاحكام واجبة لذاته تعالى ولا تغلغها بصفات المعاني
كما في الشاهد لما يلزم على تعليلها في حقه تعالى من
جوازها وافتقارها الي غيرها وذلك يستلزم حدودها
واتصافه تعالى بالحدوث مستحيل وايضا يلزم على
اثبات كثرة القدماء والاجماع على ان القديم واحد
بل ويلزم على اثباتها تعدد الاله لانها تكون حينئذ
مشاركة للاله في القدم والقدم اخص صفات الالهية
والمشاركة في الاخص توجب المشاركة في الاعم فيلزم
ان تشاركه تعالى في سائر صفات الالهية وهذا
الذي

الا
وا
الو
هي
س

الذي تحيلوه باطل اماما اغتروا به من اطلاق تقييل
الاحكام المعنوية بالمعاني فلا يلزم منه جوازها ولا حدودها
لان معنى تقييلها بها انها ملازمة لها لا يمكن ثبوتها بدورها
وكلاهما قديم واجب وليس معناه ان صفات المعاني
اثر في ثبوت الصفات المعنوية واقادتها الثبوت
والحصول واذا كان التقييل بمعنى التلازم فلا يدل على
جوازها ولا حدوثها اذ كل تلازم الجائزات في الشاهد
يتلازم واجبان في الغايب ولا يقدر ذلك في وجودها
وذلك كما تقول كونه تعالى قادرا ملازما لكونه مريدا
وهما ملازمان لكونه تعالى عالما وانما اطلقوا على صفات
المعاني العطل دون المعنوية لان صفات المعاني صفات
وجودية تتميز وتعتقل على جبالها والصفات المعنوية
صفات ثبوتية لا تفتقل على جبالها وانما تفتقل بصفات
المعاني فلما كانت تابعة لها في التفتقل اطلقوا على ما
كان اصلا في التعلق علة وعلى ما كان تابعا في التفتقل
معلولا واماما الزمونه من مخالفة الاجماع بتكثير القدماء
ففسد لان الشيء لا يتكثير بكثرة صفاته فالذات

القديمه واحدة بالاجماع وان تعددت صفاتها فتعلق الاجماع
 وحدة الذات الموصوفة بصفات الالوهية لاوحدة
 الموصوف بالقدم من غير تقييد بكونه ذاتا واما الزم
 بتعدد الالوهية بسبب اشتراكها في اخص صفات
 الاله وهو القدم فناسد لان القدم ليس صفة نفسه
 بدليل تعقل وجود الذات قبل تعقل قدمها والاخص لا يكون
 الا صفة نفسه لا يمكن تعقل الذات بدونها كالجوانية
 للانسان بل هو اخص الصفات النفسية كالناطقة
 للانسان ولما تقررت الملازمة عقلية الصفات
 المعنوية وبين صفات المعاني في الشاهد بدليل القليل
 او الشرطية او الحقيقة او الدلالة العقلية وجب طرد
 تلك الملازمة شاهدة او عايبا ان اللزوم العقلي
 لا يمكن تحلفه بوجه من الوجوه فاذا عرفت هذا نقوله
 في المقدمات القدرة الازلية يعني القديمة وهي
 قدرة مولانا تبارك وتعالى لا القدرة الحادثة وهي
 قدرة الحيوانات وقوله يتاقي بها اي جاد كل ممكن واعدا مه
 يعني يتيسر بها اخراج كل ممكن من العدم الي الوجود
 واخرجه



واخرجه من الوجود الي العدم وقد مر في جعله العدم
 الطاري اثر القدرة الازلية مباشرة على مذهب القاضي
 وهو الاصح بشرط الحدوث او الحدوث فقط او الامكان
 فقط فذلك محقق كله ثابت للعدم الطاري ولا يلزم
 في اثر القدرة ان يكون وجوديا محاصرا اليه امام المحرمين
 بل انما يلزم فيه ان يكون متجددا احاديا كما كان ذلك المتجدد
 وجودا او عدما وهذا هو الحق الذي لا شك فيه وايه
 اعلم وقد ذهب بعض الائمة المحققين الي ان العدم يمكن
 السابق على وجود الحوادث فيما لا يزال مقدورا للباري
 تبارك وتعالى كالعدم والوجود الطاريين بمعنى انه
 في قبضة قدرته تعالى يتاقي منه حل وعلا ابتقاوه
 وازالته يحصل الوجود الحادث في مكانه واطلاق القدرية
 باقل من هذا استعمال في اللغة والعرف يقال الملك يقدر
 على الناس ولا يقدر ون عليه بمعنى انه يملك على سبيل
 المجاز تقييد بعض احوالهم كما عوارز واذلال ونحوهما
 فليفسد لا يطلق على ذلك العدم الممكن انه مقدور به
 تعالى لانه جل وعلا يملك ابتقاوه وتغييره بما شاؤ كيف

الامكان

شاعلي الحقيقة لاعلي المجاز فكل الغم بأنه ليس مقدور اللولي
تبارك وتعالى نظر الي حقيقة ليست بوجودية ولا طارية
سوادب باطلاق ما يوهم عجزاتي قدرته جل وعلا وهذا
الذي اختاره هذا الامام هو الا تي علي ان يصح تعلق القدرة
الازلية بالممكن الامكان فقط فكل ممكن علي هذا وجودا
او عدما سابقا ولاحقا فهو مقدور مولانا تبارك وتعالى
ومقدورية كل حقيقة من هذه الحقائق بما يليق بها
وهذا القول اقرب للقة والعرف واسلم من سوادب
وايهام القضي واسه سحا نه وتعالى اعلم وقوله في تعريف
القدرة الازلية تناتي بها ايجاد كل ممكن يعني سوا كان
حروما او عرضا مكتسبا للحيوان او غير مكتسب فيه تنبيه
علي فساد مذهب القدرة الذي اخرجوا اتعال
الحيوانات الاختيارية عن تعلق قدرة الله تعالى وعلي
فساد مذهب الطبايعين الذي استدوا بعض الممكنات
لقوي الطبايع العلوية والسفلية وقوله علي وفق الارادة
اشارة الي ان فعله تعالى للمكانات انما هو بطريق الاختيار
لا بطريق اللزوم كفعل العلة والطبيعة عند الفلاسفة
والطبايعين

والطبايعين وقوله والارادة صفة تناتي بها تخصيص كل
ممكن ببعض ما يجوز عليه يعني ان الممكنات لما كانت نسبتها
الي قدرته تعالى علي عد السوا فلو اختصت بوجود بعضها
دون بعض لزم العجز فاذا لا بد لتخصيص بعض الممكنات
بالوقوع دون تقابله من صفة اخري وليس الاصفة
الارادة اذ لا يلزم نقص في قولنا اراد الله تعالى وجود
هذا الممكن ولم يرد هذا الا خو بل اراد عدمه بل ذلك الممكن صح
دليل علي غاية الكمال فان قدره جل وعلا في الممكنات
بمحض الارادة والاختيار ولا باعث له علي ممكن نحاولا
الراه ولا اجبار كما قال تبارك وتعالى وربك خلق ما يشاء
ويختار ولو قلت قدر الله تعالى علي هذا الممكن الموجود
ولم يقدر علي مقابله لكان قاسدا المانية من لزوم تقيضه
العجزا وما سائر الصفات كالعلم واللام والسمع والبصر
فلا يصح التخصيص بها لان التخصيص تأثير وعده
الصفات ليست موثرة في متعلقاتها واثار العموم
في قوله الممكن الي فساد مذهب المعتزلة الذي خصصوا
تعلق الارادة بالمجرد دون الشئ وبالصلاح والاصح

حاشية

دون تقابلها **والعلم صفة ينكشف بها المعلوم علي ما هو به** يعني بالمعلوم كلها يصح ان يعلم وهو كل واجب وكل مستحيل وكل جائز ومعنى ينكشف انه يتضح ذلك المعلوم لمواقف به تلك الصفة ويتميز عن غيره انصافا لاحقا معه وهذا يخرج للظن والشك والوهم فان الاحتمال القائم فيها يمنع من انكشاف ذلك المظنون او المثلوك او الموهوم ويوجب له حقا ويخرج ايضا الاعتقاد الجازم مطابقا كان او غير مطابق لانه يحتل التقيض بتشكيك شك فلا يستمر معه الانكشاف والتغير بالمضارع في الانكشاف يقتضي دوام الانكشاف واستمراره بحيث لا يحتل التقيض بوجه وذلك لاسناد هذه الصفة الى ضرورة او برهان وتو له علي ما هو به زيادة في البيان وتفتح علي سبيل التوكيد باخراج الجمل المركب وهو اعتقاد امر علي خلاف ما هو به والمقصود من هذا التعريف التقويب علي سبيل الاختصار ليس تعريف العلم بما يسلم من كل مناقشة ومدخل في العلم علي مقتضى هذا التعريف ادراك السمع والبصر وسائر الادراكات

الادراكات فهي اذا انواع من العلم وعند امذهب الشيخ الاشعري رضي الله عنه **والحياة هي صفة تضح لمواقف به ان يتصف بالادراك** يعني ان الحياة ليست من الصفات المتعلقة وهي ما يقتضي لذاته زيد اعلي القيام بمحلها كالقدرة فانها تقتضي زيدا عن القيام بمحلها وهو المقنود الذي يتاتي بها ايجادها واعدامه والارادة يقتضي لذا تقامراد اختصاص بها والعلم يقتضي معلوما ينكشف به والكلام يقتضي معني يدل عليه والسمع يقتضي سموعا يسمع به والبصر يقتضي مجرا يجر به والحياة لا تقتضي امرا زيدا اعلي القيام بمحلها وانما هي صفة صحيحة للادراك بمعنى انها شرط عقلي له يلزم من عدمه عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود الادراك ولا عدمه وبالله تعالي التوفيق **والسمع الازلي صفة ينكشف بها كل موجود علي ما هو به** انكشافا يبياني سواه ضرورة والبصر مثله **والادراك علي القول به مثلها** يعني ان هذه الصفات مشتركة في تعلقها بالموجود قد يما كان او حاد ثا الا انها في الشاهد

مختصة ببعض الموجودات لتخصيصه تعالى لها بذلك ولو
خرق سبحانه العادة بذلك ليجب ان تتعلق بسائر الموجودات
ولهذا اجازت رواية المخلوق للمولى تبارك وتعالى على مذهب
اهل الحق وجاز سماعهم لكلامه القديم القايم بذاته العلية
جل وعلا مع ان الرواية في الشاهد انما جرت العادة
بتعلقه بالحروف والاصوات استحالة دخول التخصيص
في صفات المولى تبارك وتعالى لاستلزامه الافتقار الى
المخصص المستلزم للحدوث وجب تعميم تعلق صفات
الله تعالى لكل ما تعلق له لانها واجبة فلا يمكن ان تتصف
بما يقتضي حدودها والقاعدة ان كل ما يقبله تعالى
من الصفات الذاتية وكما لا تقا فهو واجب له لاستحالة
انصافه بالجائزات وقد اتفق اهل الحق قاطبة على
جواز تعلق البصر بكل موجود واختلغوا في جواز
تعلق ما عداي الرواية من الادراكات بكل موجود فذهب
القدماء منهم كعبد الله بن سعيد الكلابي والقلاني
الي ان هذا العموم مختص بالرواية وبقيت الادراكات
لا يجوز ان تعلم الموجودات ونقل عن امام اهل السنة
وشيخهم

٤٤
وشيخهم الشيخ ابي الحسن الاشعري فما لفتها في ذلك
وصار الى جواز عموم كل ادراك لكل موجود ونقل عن عبد الله
ابن سعيد انه لما خص تعلق السمع بالاصوات ذهب
الي ان الكلام الازلي لا يسمع ان يسمع يعني والله تعالى اعلم
بل يدرك بصفة العلم وفي قوله ذلك مخالفة لقواطع
السمع والشيخ ابي الحسن رضي الله عنه لما قال ادراك
السمع يعلم كل موجود جواز تعلقه بكلام الله تعالى وقال
يوقوع ذلك الجائز على ما ورد به السمع في حق موسى
عليه السلام وعمدة الشيخ ابي الحسن ما ثبت في فصل
الرواية من امر الموجود هو المصحح للرواية بمعنى انه
متعلقها فلا فرق بين موجود وموجود فاذا راي موجود
وادرك بعين الرواية جاز تعلقه بكل موجود وقد اختلف
الاصحاب في الاكوان التي هي متعلق الرواية في وقتنا
اتفاقا هل هي متعلق لادراك اللسان لا فذهب بعضهم
الي ان ادراك اللسان يتعلق بها واحتج على ذلك بان من
لمس شيئا واضطرب تحت يده ادرك حركته واذا تقربت
اجزائي يده ادرك تفرقتها وعن الاصحاب من انكر ذلك

وزعم انه يعلم ذلك عند اللبس ام لا قد ذهب بعضهم الي ان
ادراك اللبس يتعلق بها واجتاحت على ذلك بان من لبس شيئا
واضطرب تحت يده ادرك حركته ادراك اللبس به قال
المقترح والتحقيق الاول واورد علي اهل السنة في قولهم
ان الروية تتعلق بكل موجود ولو لم يتسلسل وذلك
ان الروية المتعلقة بهي من جملة الموجودات فيجب ان تقع
رويتها فاذا لم تزوريتها فانما لم يرها المانع كما في حق غيرها
من الموجودات التي لا تراها ثم تنقل الكلام الي ذلك
المانع فنقول هو موجود فيجوز ان يري فيحتاج ايضا
الي تقدير مانع يمنع من رويته وكذلك الكلام في مانع
المانع الي ما لا نهاية له واجاب القاضي بان المانع
الاول مانع من روية ما هو مانع منه ومانع ايضا من
روية نفسه ولا يحتاج ايضا الي تقدير مانع اخروي
يلزم التسلسل واعترض عليه بان المانع اذا كان يمنع
من روية نفسه يكون امتناع نفسه صفة نفسه
له تمنع من تقدير مانع بالنسبة الي رويته وذلك مما يقع
في طرد دلالة الوجود علي صحة تعلق الروية بكل موجود
فاجاب

جاء
علم

فاجاب القاضي رضي الله تعالى عنه بان المانع من صفة
نفسه ان يمنع من قام به رويته لا غير من قام به فيجوز
ايضا اذا ان يراه غير من قام به اذا الحكم لا يثبت للمعني
الا في محل قام به ذلك المعني فصحت الكلية المذكورة وهي
ان كل موجود تصح رويته فان قلت اذا اوجب تعلق
هذه الادراكات في حقه تعالى بكل موجود والعلم ايضا
قد تعلق بها فيلزم اما تحصيل الحاصل واجتماع المثليين
ان كان ما تعلق به عيني ما تعلق به تلك الادراكات
لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل قلت بخلاف من
الفتريين الاول وهو ان ما تعلق به تلك الادراكات هو
ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا
اجتماع المثليين وذلك ان هذه الادراكات لما كانت غير
متحدة الحقيقة سوا قلنا انها انواع العلم ام لا تعلقا نفا
لكذلك غير متحدة واجتماع تعلقا نفا في متعلق واحد ليس
من تحصيل الحاصل ولا من اجتماع الامثال بل كل متعلق
منها حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عيني حقيقة
سواه وكل حقيقة منها عامة لما تعلق له وهذا كما تقول

ان متعلق القدرة والارادة واحد وهو المكنات ولا يلزم
من اجتماعها في متعلق واحد تحصيل الحاصل لاختلاف
حقيقتي تعلقهما وكل منهما عام لقلته الخاص بحقيقته لجميع
الممكنات والى هذا الشرا يقولنا يبين ما سواه ضرورة
وما ثبت ان المشاهدة اقوي من العلم انما يصح ذلك
في حق الحادث لقص علمه وعدم احاطته وقد يتكشف له
عند المشاهدة امور لم يتعلق بها علمه اصلا او تعلق لكن
على سبيل الاجمال لا على سبيل التفصيل فيتقيد بسبب
السمع والبصر علما بما لم يكن معلوما عنده وهذا مستحيل
في حقه تعالى فان السمع والبصر لا يتكشف بهما في حقه
تعالى شي لم يكن منكشفاً لعلمه جل وعلا لوجوب احاطة
علمه تبارك وتعالى لجميع المعلومات بجلها وتفاصيلها
واتما السمع والبصر يزيدان على العلم في حقه جل وعلا
حقيقتهما وتعلقهما الخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة
علمه تعالى شي اصلا قوله والادراك على القول به مثلها
يعني مثلها في وجوب تعلقه بكل موجود واية لا يخص
بما احتض به في الشاهد وقد تقدم فيه ثلاثة اقوال
لاهل

لاهل السنة وبالله تعالى التوفيق والكلام الازلي هو
المعنى القايم بالذات المعبر عنه بالعبارة المختلفة
المباني لجنس الحروف والاصوات المتزه عن البعض
والكل والتقديم والتأخير والتجديد والسكوت
واللحن والاعراب وسائر انواع التعبيرات المتعلقة
بما يتعلق به العلم من المتعلقات لا شك ان الكتاب
والسنة والاجماع ممرجة باثبات الكلام لمولانا جل وعلا
من امر ونبى ووعد ووعد وتبشير وتحذير واخبار
ودليل العقل ايضا يدك بطريق القطع ان كل عالم بامر
يصح ان يتكلم به ومولانا تبارك وتعالى عالم بجميع المعلومات
التي لا نهاية لها فيصح ان له كلاما يتعلق بها وكل ما صح ان
يتصف به جل وعلا فهو واجب له لاستحالة انضافه
وصفة جائرة فالكلام اذا وجب له تعالى ثم اختلف
الناس بعد هذا على فرق قد هبت الحسوية الى ان هذا
الكلام الذي يتصف به مولانا تبارك وتعالى حروف
واصوات قامية بذاته على حسب ما ثبت في الكلام
اللساني في الشاهد وزعموا انه مع كونه حرفا وصوتا

قديم بل زعموا ان المداد حادث فاذا كتب به القرآن صار بعينه
قد يما وهذا المذهب واضح الفساد اذ من العلوم ان الحروف
والاصوات لا تتقبل الاحادثة لتجددها بعد عدم وعدمها
بعد تجددها لعدم يكتسبها سابقا ولا حقا والقديم لا يقبل
العدم لاسا بقا ولا لاحقا وذهبت المقترلة الي ان كلامه
تعالى حروف واصوات كما قالت الخشوية الا انهم خالفوه بان
قالوا ان كلامه تعالى فعل من افعاله كرزقه وعطايه فلا يصح
ان يقوم بدانة لاستحالة قيام الحوادث به فاذا اراد الله
تعالى ان يتكلم باسم او نبي او غيرهما من ساير انواع الكلام
خلق ذلك في جرم من الاجرام واسمع ذلك من شاش
ملايكة وانبياءه ورسله وهذا المذهب ايضا واضح
الفساد لانه يستلزم امتناع ما علمت صحة من الكلام
في حق العالم وايضا اذ لم يكن في الذات العلية امر ولا
نهي ولا وعد ولا وعيد وانما هي موجودة في الاجرام الحادثة
فالكلفون اذا عابدون لتلك الاجرام اذ هي الامرة
الناهية فان قيل انما خلق فيها دل على ما عند الله من الامر
والنهي والوعد والوعيد فهي كما يبلغه عنه تبارك وتعالى
فالجواب

فالجواب ان الذات العلية عندهم عارضة عن الكلام اصلا فلا
امر فيها ولا نهي ولا خبر ولا وعد ولا وعيد ومن شرط تبليغ
هذه الحقايق ان يتصف بها المبلغ عنه او لا ثم يبلغ عنه
ومذهبهم ان هذه الحقايق انما وجدت ابتدا في تلك الاجرام
ولم يكن لها وجود اصلا في ذاته تبارك وتعالى فليس اذا
عنده حكم ولا خبر يبلغان عنه واذا كان كذلك فالناس اذا
عابدون لتلك الاجرام التي يسمع منها الامر والنهي
ولا يخلصهم ما زعموا ان الله تعالى ارادة الخير وهي التي تمثل
وهي التي يبلغها الاجرام عنه بصيغة الامر والنهي والوعد
والوعيد ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على الاحكام لان
هذا الذي تخيلوه باطل لما ثبت من البرهان القاطع ان ارادة
تعالى عامة للخير والشر والطاعة والمعصية والكفر والايان
فيلزم اذا اراد الامعية اصلا لان الخلق كلهم متصرفون على
وفق ارادته تعالى والحامل لهو الامتدعة على هذه الاقوال
الفاسدة انكارهم كلاما غير حروف وصوت وقد نقض عليهم
علم اهل السنة بما نجد في انفسنا من الكلام الدال على العاين
للقطع لانه مغاير لما في النفس من العلوم والارادات والظنون

والشكوك والاهام واذا ثبت في الشاهد كلام ليس بحرف
ولا صوت بطل ما عولوا عليه من حصر الكلام في الحروف والاصوات
وانقض ان الحق ما اجمع عليه اهل السنة من ثبوت كلام المولي
تبارك وتعالى ليس من جنس الحروف والاصوات مترها عن
التقدم والتأخر والجزو الكل واللحن والاعراب والسكوت
ومحوها من خواص كلامنا الحادث لسانيان كان او نسبيا
لاستلزام ذلك كله التقص واللبم والحدوث وانما كلامه
جل وعلا صفة واجبة التقدم والبقاء متعلقة بجميع ما نعلق
به علمه وكفه محبوب عن العقل اذ لا مثله لاعقليا ولا
وهيا ولا خياليا ولا موجودا ولا مقدورا وذلك كذاته
العلية وسابو صفة فان قلت قول اهل الحق ان الكلام
الازلي متعلق بجميع متعلقاته العلم الازلي قد يقدر فيه ان
امراه تعالى بعض المكلفين بما علم سبحانه ان لا يقع منهم
يستلزم ان امراه قد تعلق بوقوع ذلك المامور ولم يتعلق
بعده بعلمه قد تعلق بعدم ذلك المامور فقد تعلق علمه
سبحانه بما لم يتعلق به امراه الذي هو كلامه فالعلم اذ
اعم متعلقا من الكلام قلت الكلام الازلي المذكور له
تعلقات

تعلقات كثيرة لا نهاية لها وليس تعلقه منحصر في التعلق
الامري فان كان لم يتعلق كلامه بتبارك وتعالى يترك المامور
في المثال بطريق الامر فقد تعلق بطريق النبي وبطريق
الوعيد وبطريق الخبر بعدم الوقوع وهذه كلها تعلقات
الكلام الازلي فاذا لا يمكن ان ينقرد العلم الازلي بمتعلق
لا يكون متعلقا للكلام الازلي بوجه من وجوه تعلقاته فصح
ما قاله ائمة اهل السنة رضي الله تعالى عنهم ان الكلام الازلي
يتعلق بجميع ما يتعلق به العلم الازلي وبطل اعتراض من
اعترض عليهم بالمثل السابق الذي اتفق فيه بعض تعلقات
الكلام الازلي ومن المعلوم انه الذي لا يلزم من تعلق التعلق
الاحص تعلق التعلق الاعم واذا عرفت مذهب اهل الحق في
كلام الله تعالى عرفت ان اطلاق السلف رضي الله تعالى عنهم
عليه كلام الله تعالى انه محفوظ في الصدور وتروى باللسنة
مكتوب في المصاحف هو بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز
وليس يعنون بذلك حلول كلام الله تعالى القديم في هذه
الاجرام تعالى الله عن ذلك وانما يريدون ان كلامه جل وعلا
مذكور مدلول عليه بتلاوة اللسان وكلام الجنان وكتابة

البنان فهو موجود فيها فعلمنا لاحتلاله لان الشيء له
وجودات اربع وجود في الاعيان ووجود في الادفهان
ووجود في اللسان ووجود في البنان ابي الكتابة بالاصابع
فالوجود الاول هو الوجود الذاتي الحقيقي وسائر الوجودات
انما هي باعتبار الالالة والنعم وبهذا نفهم ان التلاوة
غير المتلو والقراءة غير المقررة والكتابة غير المكتوب لان
الاول من كل قسمين من هذه الاقسام حادث والثاني
مستقديم لان غاية له وبالله تعالى التوفيق **والكلام ينقسم**
الي جز وانشا والجز ما يحتمل الصدق والكذب لذاته
والانشا ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته يعني ان كل كلام
وهو ما افاد نسبة معقولة لذاته فهو مخم في قسمين
وهما الجز والانشا فالجز هو الكلام الذي يقبل الصدق
والكذب لاجل ذاته ابي لاجل حقيقته من غير نظر الي الجز
والمادة التي تعلق بها الكلام كان تكون من الامور الضرورية
التي لا يقبل اثباتها الا الصدق ولا يقبل نفيها الا الكذب
فخرج بالقييد الاول وهو احتمال الصدق والكذب الانشائات
كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض والتحقيض
والندا

والندا ودخل في الجز بسبب تقييد احتمال الصدق والكذب
بالذات الثلاثة اقسام الاول ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا
ابي يقبلهما بالنظر الي حقيقة ذلك الكلام باول نظر الي زايد
عليه وهو الجز والمعني الجزية ومثاله قول قائل غير معصوم
من الكذب فلان من اهل الجنة فلان من اهل النار ونحو ذلك
وان هذا الكلام يحتمل الصدق والكذب مطلقا سواء نظر
الي صورة نسبته او الي مادته ومعناه او الي المتكلم به
القسم الثاني ما يحتمل الصدق والكذب بالنظر الي صورة
نسبته فقط مع قطع النظر الي زايد على ذلك اما اذا
نظرنا الي زايد على صورة نسبته فانه ينشئ عنه
الاحتمال ويتختم له الصدق بلا ارتياب ومثاله ذلك
اخبار مولانا حل وعلا واجر رسله عليهم الصلاة والسلام
كقوله تعالى ان المتقين في جنات ونهر وقر له جل وعلا
والسابقون السابقون اولئك المقربون وقوله تعالى
ونادي اصحاب الجنة اصحاب النار الاية ونحو ذلك
من ساير اخباره تعالى ومثله قوله صلى الله عليه وسلم
لا نبي بعدي ونحوه من ساير اخباره عليه الصلاة والسلام

فان هذه الاخبار كلها اذا نظرنا الي مجرد حقايقها اللغوية
وقطفنا النظر عما زاد علي ذلك فانا نجدها تقبل بحججها
الصدق والكذب اما ان نظرنا الي زايد علي حقايقها وصور
تراكيها وهو كون المخبر بها مولانا جل وعلا المنزه عن
نقيصة الكذب عقلا ونقلا ورسوله المعصوم من الكذب
عقلا ونقلا صلي الله عليه وسلم فانه يرتفع جنيد عن
هذه الاخبار احتمال الصدق والكذب ويحتمل الصدق
لا غير ومن امثلة هذه القسم ما يخبر به من الامور
الضرورية ابتداء نحو قولك الاثنان اكثر من الواحد
فان هذا المخبر من حيث النظر الي صورة الخبرية مع الاعراض
عن معناه الضرورية محتمل للصدق والكذب وانما يحتمل
صدقه ويرتفع عنه الاحتمال اذا نظرنا الي زايد علي صورة
الخبرية وهو معناه المعلوم بالضرورة وكذلك ما يخبر به
من الامور الضرورية انتفاء عند قيام الرهان القطعي
علي صحتها كقول اهل الحق العالم حادث والله سبحانه
وتعالى موجود قديم قايوم بنفسه بخلاف الحوادث
واحد في ذاته وفي صفاته وفي افعاله ونحو ذلك فان
هذه

هذه الاخبار ايضا محتملة للصدق والكذب في ذاتها
من غير نظر زايد علي ذلك اما اذا نظرنا الي براهينها
القطعية فان الاحتمال حينئذ يرتفع ويجب لها الصدق
لا غير القسم الثالث ما يحتمل الصدق والكذب بالنظر الي
ذاته وصورته فقط واذا نظرنا الي زايد علي ذلك تحتم
كذبه وارتفع عنه احتمال الصدق ومثال ذلك قول المقرري
الارادة الازلية لا تتعلق بالكفر ولا بالمعاصي وانما تتعلق
بالمخير فقط والقدرة الحادثة هي الموثرة في افعال
العباد علي وفق ارادتهم وافعال الله تعالى واحكامه
تتبع الاعراض ونحو ذلك من عقايدهم الفاسدة فهذه
اخبار تحتمل الصدق والكذب اذا نظرنا الي مجرد
حقايقها اللغوية واما اذا نظرنا الي براهين عموم ارادة
الله وعموم قدرته الازلية وتترية افعاله واحكامه علي
الاعراض ارتفع حينئذ عن تلك الاخبار احتمال الصدق
والكذب وتعين لها الكذب لا غير ونحوه الاخبار بخلاف
المعلوم ضرورة نحو الاربعة اقل من الثلاثة فان هذا
يحتمل بالنظر الي مجرد صورته الخبرية الصدق والكذب

وان نظرنا الي مدلوله ومعناه ارتفع عنه الاحتمال وتحت
كذبه لا غير فقد ظهر لك بهذا قايده زياده لفظه لذاته
في تعريف الخبر لانه لو اسقطت لما تناول التعريف الا القسم
الاول وهو ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا فيكون حينئذ
قاسد العكس لخروج القسمين الاخرين منه ويخرج
ايضا بسبب هذا التقييد الانشائي الذي يحتمل الصدق
والكذب لا من حيث ذاته بل هو من لوازمه الخبرية
فلولا هذا التقييد لفسد طرد تعريف الخبر كما يفسد
عكسه وبالله تعالي التوفيق قوله والانشاء ما يحتمل
صدقا ولا كذبا لذاته يعني ان الانشاء هو الكلام الذي
لا يفعل صدقا ولا كذبا بالنظر الي صورته وتركيبه ومثاله
الاوامر نحو قم وافعل والنواهي نحو لا تقم ولا تفعل
وقوله فتالي ولا تقربوا الزنا وقوله جل وعلا ولا تقربوا
مال اليتيم ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ونحو
ذلك مما هو كثير والاستفهام نحو قولك هل قام زيد
وقوله تعالي ما ذا قال ربكم قالوا الحق والتمني كقولك
ليت زيدا قائم وقوله تعالي اخبارا عن المنافقين باليتني

كت

كت معهم فان فوز فونزا عظيما والند الكقولك يا زيد وكقوله تعالي
اخبارا عن اهل النار يا مالك ونحوه فان هذه الامثلة كلها
لا تحتمل صدقا ولا كذبا لانها لم تخلم بوقوع شي في الخارج
ولا بعدم وقوعه ولهذا لا يحسن ان يقال للتمكلم بها صدقت
ولا كذبت وانما زدنا ايضا في تعريف الانشاء التقييد بقولنا
لذاته ليخرج منه القسمان الاخران من اقسام الخبر
الثلاثة التي ذكرناها في تعريف الخبر لان كل واحد منهما
لا يحتمل الصدق والكذب بل يتجتم في الاول منهما الصدق
لا غير وفي الثاني الكذب لا غير فلما اقتصرنا في تعريف
الانشاء على قولنا هو ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا لدخل فيه
ذلك القسمان من اقسام الخبر ويكون التعريف حينئذ
قاسد الطرد فلما زدنا في تعريف الانشاء تقييد نفي
احتمال الصدق والكذب بالذات خرج منه ذلك القسمان
لانهما يحتملان الصدق والكذب بالنظر الي ذاتهما فهما
اذا خبر لا انشاء ويدخل ايضا في الانشاء بسبب هذا
التقييد الامور للشخص باكل طعام مثلا اذا كان الامر
يحتمل ولا يريد من الامور اكله وليس عنده ما ياكل

اصلا وانما صدر منه الامر بالاكل لمجرد ربا وكوه بان هذا
الامر يحتمل الصدق والكذب باعتبار ما دل عليه عرفا من
الاخبار بارادة اكل المأمورية والحج فيه والتمكن منه وكذا
كثيرا ما يقال لمن فهم منه مجرد الريا في هذا الامر كذبت
ويقال لمن فهم منه خلوص المودة والمجبة فيما امر به صدقت
ولا يحتمل هذا الامر صدقا ولا كذبا من حيث ذاته وحقبة
الطلبية فلو لا زيادة التقييد بالذات في تعريف الانشا
لخرج هذا الامر وكوه من الانشآت المحتملة للصدق
والكذب باعتبار لوازمها الخيرية ويكون التعريف جنيد
فاسد العكس فقد اصلحت هذه الزيادة طرد التعريف
وعكسه في الانشا والخير وبالله تعالى التوفيق **والصدق**
عبارة عن مطابقة الخبر لما في نفس الامر مخالف
الاعتقاد ام لا والكذب عدم مطابقة الخبر لما في نفس
الامر واقع الاعتقاد ام لا يعني ان حقيقة الصدق
هو موافقة الخبر الذي عرفته فيما سبق لما في نفس الامر
سوا كان ذلك ايضا موافق لاعتقاد المخبر كقول النبي
مثلا الله سبحانه خالق افعال العباد كلها ضرورها
واختيارها

٥٢
واختيارها ولا اثر لقرنه رقم فيما اصلا فان هذا الخبر صدق
مطابق لما في نفس الامر لقيام الدليل القطعي عقلا وتقلا
علي ذلك ثم هو ايضا مطابق لاعتقاد كل سني من اهل الحق
ام كان مخالفا لاعتقاده كهذا الخبر بعينه اذا صدر عن المقرري
بخضة اهل السنة علي سبيل التحقني عنهم ليدعته بهذا الخبر
الصادق عنه هو صدق ايضا لانه مطابق لما في نفس الامر
ولا يقدر في صدقه مخالفة لاعتقاد المخبر به اذا المطابقة
للاعتقاد لا يلبثت اليها في حقيقة الصدق عند اهل السنة
ولهذا يجب التأويل عند فهم في قوله تعالى اذا جال المناقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله
والله يشهد ان المنافقين كاذبون فان قول المنافقين انك
لرسول الله هو حق صدق لموافقته لما في نفس الامر ولا
يلتفت في حقيقة صدقه الي كونه مخالفا لاعتقاد المنافقين
اذ الموافقة للاعتقاد لا تقدر في صدق الخبر وظاهر الآية
تكذيبهم في هذا الخبر فوجب اذا تأويل الآية وصرف التكذيب
فيها الي غير المشهود به مما تضمنته الشهادة من الخبر
بمطابقة الشتم لقلوبهم فيما اجروا به من رسالة سيدنا

وينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولا شك ان هذا الخبر
الذي تضمنته الشهادة غير مطابق لما في نفس الامر فصح تكذيبهم
فيه ويحتمل صرف التأكيد الي المشهود به لكن في اعتقادهم
وزعمهم الفاسد اذ هم يعتقدون الكذب فيما اخبروا به من
الرسالة لانها في زعمهم الفاسد غير حاصلة في نفس الامر
ففيه نعي عليهم باخبارهم بما يعتقدون كذبه خداعا ونفاقا
ويحتمل صرف الكذب الي ما هو المقصود الذي اخبروا به بعد
تمهيد هذه المقدمة وهي اظهار ايمانهم وشهادتهم
برسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فقد موا هذه
المقدمة بين يدي المقصود الذي اخبروا به بعد ما ليدفعوا
بذلك تهمة الكفر الذي اتهموا به عن انفسهم وذلك الخبر
انهم حلفوا على انهم لم يجدر منهم ما يبلغ عنهم من المقالة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تولهم لا تنفقوا على من
عند رسول الله الي تولهم ليخرجوا الاعز منها الا ذلك فكلت بهم
الله تعالى في انكارهم صدور هذه المقالة منهم وحقق صدورها
منهم بقوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند
رسول الله ويحتمل ان يكون تجوز بالكذب فاطلق على غلظهم
باستعمال

٥٧
باستعمال كلمة الشهادة التي وضعت لفة للمعلوم المحقق في
غير موضعها وهو ما ليس بمعلوم ولا محقق في قلوبهم وبهذا
تعرف فساد اعتماد النظام المعترض على هذه الآية فيما ذهب
اليه ان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر لا اعتقاد المخبر وانما
ما في نفس الامرام لا والكذب عدم مطابقة الخبر لا اعتقاد
المخبر هذا لئلا ما في نفس الامرام لا وذهب الجاحظ من
المعترلة الي ان الصدق مطابقة الخبر لما في نفس الامر
مع الاعتقاد لذلك والكذب عدم مطابقة الخبر لما في نفس
الامر مع الاعتقاد لذلك فيشترط في كل من الصدق والكذب
شئ طين ومهما اتفقا او احدهما كان الخبر واسطة وهو
لا يوصف بالصدق ولا بالكذب فاقسام الخبر عنده ستة
واحد صدق وهو المطابق للاعتقاد وما في نفس الامر
واحد كذب وهو المخالف لما في نفس الامر والاعتقاد
واربعة واسطة وهو المطابق لما في نفس الامر مع اعتقاده
خلاف ذلك والمطابق لما في نفس الامر مع الشك في
ذلك وشبهته في ذلك وروها معلوم في فن الاصول
والبيان قوله والكذب عدم مطابقة الخبر لما في نفس الامر

الخ مثال الكذب الذي يوافق الاعتقاد قول المعتزلي الحيوان
المختار يوجد لأفعاله الاختيارية بالقدرة التي خلق الله تعالى
له فان هذا المختار كذب لما لفته لما في نفس الامر لان العقل
والفكر من اللذات والسنة واجاع السلف الصالح قبل ظهور
البدع شاهدة بان جميع الكائنات خلق للتوحي جل وعلا
لا شريك معه في اثر من الاثار والقدرة بحسب هذه الامة
يعتقدون خلاف هذا وان الحيوانات هي مستقلة بايجاد
افعالها الاختيارية بما خلق الله تعالى من القدرة ومثال
الكذب ان يخالف الاعتقاد وهذا المختار بعينه اذا صدر
من النبي واخبر به بحضرة المفترزة ستر الحال له للخوف منهم
فانه وان كان كذبا لما لفته لما في نفس الامر وهو مخالف
ايضا لاعتقاد النبي الذي اخبر به لكنه ارتكب بهذا الكذب
المباح لدعوى الضرورة اليه ومن ذلك من يكره علي النطق
بكلمة الكفر وقلبه وطيبه بالايمان واعلم ان تفسير اهل
الحق للصدق والكذب يحصل الوثوق به باخبار الرسول
عليه الصلاة والسلام في احكامه ووعده ووعيدته واحوال
الاخرة جملة وتفصيلا لانا نعلم بالبرهان القطعي صدقه
علي

اي مطابقة اخباره لما في نفس الامر لا الاعتقاده فقط مع جواز
مخالفتها لما في نفس الامر وبالله تعالى التوفيق **والامانة**
حفظ جميع الجوارح الظاهرة والباطنة من التلبس
بمخفي عنه نفسي عتريم او كراهة والحيانة عدم حفظها
من ذلك وبالله التوفيق لما ان عرف فيما سبق الصادق
يعرف منه الصدق الواجب في حق الرسل عليهم الصلاة
والسلام لدلالة المعجزة النازلة من مولانا جل وعز
منزلة قوله صدق عبيدي في كل ما يبلغ عني عرف هذا الامانة
يعرف منها ايضا الامانة الواجبة في حق الرسل عليهم الصلاة
والسلام تذكر انما عبارة عن حفظ المكلف جوارحه الظاهرة
والباطنة من التلبس بمحرم او مكروه وسمى صاحبها امينا لان
في جهته من المخالفة لما حذر له واوصي به ولا شك ان مولانا جل
وعلا قد حمل بيده المكلفين حدودا وامره وواصاهم
ان لا يتعدوه فخذ لنا سحابة الواجب والمدوب والمباح ونهانا
ان نتعداها الي فعل المحرم او المكروه من الافعال واوصانا لجل وعلا
بتقوا هو بالقرار من غضبه وعقابه الي حرم طاعته وما جعله
جل وعلا بفضل امارته علي رضاه ونعيمه وثوابه فمن وفقه

سبحانه اللهم حافظه علي وصيته وحفظه جل وعز من مخالفته
كان اعيان ومن قهره تبارك وتعالى بعد له وطرده الي ولوج
ابواب غضبه وبقعه وسد عنه ابواب عحمته وفضلته
وكرمه كان خائبا ولا شك ان الانبياء والرسل عليهم الصلاة
والسلام قد تفضل المولي الكريم علي جميعهم بان ادخلهم في
منيع حفظه ورعايته وحال بينهم وبين كل مخالفة ودناة
بغير عزمته وشر يفجبه وعظيم ولايته فاجموا في
حضره المشاهدة بحاله وجلاله يتنهمون في انوار المعارف
وانواع القرب وملايس اعلام مراتب الخصوص والولاية
يتخترون ثم من سبحانه علي ساير عبيده بان بعث
اليهم خواصه ورسله مكسوين بملايس عصمته
مخفونين بانواع معزاة واياته وكرمه راكبين براك
ولايته وهدايتهم لتهدى بهم العبيد الي نيل رضي
المولي تبارك وتعالى ونيا واخري باقوالهم وانعالمهم
ولحظهم وحركاتهم وسكناتهم لطلوع شمس العصمة
والرعاية علي جميع نقر فاقم في صدقهم واقتمدي
بانوارهم واعطي الانقياد ظاهرا وباطنا الشريف
سبحانه

سبحانه وصم وعي عن الالتقان الي خراف غيرهم فقد
فاز ونجى ومن يولي والعيان بالله تعالى شد يد الحق والعي
حتى لم يشاهد انوارهم ولم ينفهم عظيم قربهم من المولي
العظيم جل وعلا واختصاصهم فقلد شيطانه اللعين
وهواه وغره ما يرايله قريبا من شهوات دنياه واعرض
عن اتباع رسل الله الهادي الي طريق رضي الله صلوات
الله وسلامه عليهم فقد هلك هلاكا عظيما لا يقدر علي
الخلاص منه ايد او لا يبرحني الا ان يموت علي عقد وثيق
من تصديقهم والصدق بانهم علي الحق كل ما اتوا به عن
المولي تبارك وتعالى في جميع سرهم وطريقهم فهذا الابد
بفضل الله تعالى ووعد الصادق ان يتداركه بالنعو
والعوز وان لقي ما لقي قبل ذلك ولا شك ان اطلاق
المولي جل وعلا الامر بالاقتدابهم من غير تأمل ولا بحث
دليل قطعي علي انهم معصومون من كل مخالفة وعيب
في الاقوال والافعال والظاهر والباطن وقد ثبت
اجماع اهل الحق علي امانة الانبياء والرسل عليهم
الصلاة والسلام وانهم تزهون عن جميع العيوب

والانام وان افضلهم وسيدهم بل هو افضل جميع الخلايق
سيدنا ومولانا ونينا محمد صلي الله عليه وسلم وعلي اله
وصحبه وسلم صلاة وسلاما ننجوا بهما فضلا من المولي
تبارك وتعالى وكرما من كل هول وفتنة في حياتنا وبعد
مما تناوينا في قبورنا ويوم يبعث الله تعالى لفصل القضا
جميع الانام وهذا اخر ما قيدناه علي المقدمات
سأله سبحانه ان ينفع بها وبشرحها الواضع والمنيب
والقاري والناظر والكاثر والمعلم والمتعلم في الحياة
وبعد الممات اللهم اجعلنا واياهم وسائر الاحبة
والمومنين والمومنات ممن اخلص لوجهك الكريم العمل
وقصر في امور شهواته ودينياه الامل وتزود للاخرة
بلزوم التقوي وخالف الي الممات الشيطان والنفس
والهوي اللهم اجعلنا يا مولانا من فضلك من ذوي
الالباب وارشدنا يا ارحم الراحمين في اقوالنا وافعالنا
وظاهرنا وباطنا الي سلوك طريق الحق والصواب
وتب علينا يا مولانا توبة صادقة لا يعصية بعد ما انك
انت الرحيم الرحمن التواب وهب لنا من لدنك رحمة
انك

انك انت الكريم الوهاب وتوفنا تاييبين مومنين مسلمين
وادخلنا دنيا واخري في عبادك الصالحين بجاه سيدنا ومولانا
محمد خاتم النبيين وامام المرسلين صلي الله عليه وعلي اله
وصحبه اجمعين واخرو عوانا ان الحمد لله رب

العالمين تم شرح المقدمات للامام

السوسي تعده الله برحمته

ورضوانه يوم الاربعاء

لثالثة وعشرين

خلت من سفر

المبارك الصند

بعد الهجرة

النيوة

علي

صاحبها

افضل

الصلاة

والسلام



هذا كتاب العالم العلامة

ابن الفهازة الشيخ

المهدي شرح

عليه

الشيخ النوري

فقها

الله

بم

بسم

الله

واعاد علينا من بر الالتم

والحسين

الحسين
الحسين
الحسين
الحسين
الحسين
الحسين
الحسين
الحسين
الحسين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه تعني
الحمد لله الذي شهدته بوجوده جميع الكائنات
والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث
بالآيات الواضحات وعلى اله وصحبه والتابعين
لهم في الكرامات الى يوم الدين **ص** الحمد لله والصلاة
والسلام على رسول الله **ش** الحمد هو الثناء باللسان
بالجميل من الاوصاف والافعال كالعلم والوجود باليمن
وهو ضد الذم الذي هو الثناء بالقيبح من الاوصاف
والافعال كالجمل والبعثل فمعنى الحمد لله الثناء
بالجميل واجب لله ويستحيل في حقه الوصف بالنقص
والله اسم واجب الوجود المستحق لجميع المحامد
والصلاة من الله على رسوله زيادة تكريمه وانعام
والسلام زيادة تامين له وطيب تحية واعظام
ورسول الله هنا هو سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم **ص** اعلم ان الحكم العقلي ينحصر في ثلاثة
انقسام الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب
ما لا يتصور في العقل عدمه والاستحيل ما لا يتصور
في العقل وجوده والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه
ش نزل الشيخ رضي الله عنه اعلم منزلة اما بعد في

الدلالة

الدلالة على الشرع في المقصود ونبه على ان غير
العلم لا ينتفي سببا والحكم اثبات امر او نفيه والحكم
بالاثبات او النفي ما الشرع واما العقل واما
العادة فلذلك انقسم الحكم الى ثلاثة اقسام شرعي
وعقلي وعادي فالحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالطلب او الاباحة او الوضع
لها والحكم العادي هو اثبات الربط بين امر او وجودا
او عدما بواسطة التكرار مع صحة التخلف وعدم
تأثير احد هاتين الاخر البتة والحكم العقلي هو
اثبات امر او نفيه من غير توقف على تكرار ولا
وضع وضع نقوله الحكم العقلي اخرج به العادي
والشرعي ومعنى انحصاره في ثلاثة اقسام ان كل
ما حكم به العقل من اثبات او نفي يرجع اليها لان
ما حكم به العقل من اثبات او نفي اما ان يقبل النبوة
والنفي فهو الجائز وان كان لا يقبل الا النبوة فهو الواجب
وان كان لا يقبل الا النفي فهو المستحيل ثم عرف كل واحد
من الاقسام الثلاثة بما استق منه لان المشتق
احص من المشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم
معرفة الاعم لان الاعم جزء الاخص فقال فالواجب

ما لا يتصور في العقل عدمه اي لا يدرك في العقل
عدمه وذلك اما ضرورة وهو ما لا يحتاج العقل
في ادراكه الى تأمل ولا نظر كما لا يحتاج للجرم ومعنى التجيز
اخذ قدرة ذاته من الفراغ والجزم كلما ملا فراغا
كالجبر والشجر واجساد الحيوانات واما نظر اي
ما يحتاج في ادراكه الى التأمل والنظر ليقوم لولا
جل وعز والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده
اما ضرورة كنعري للجزم عن الحركة والسكون واما نظرا
كالشريك لله تعالى لله عن ذلك علوا كبيرا فان
استحالة الشريك لله تعالى لا تدرك الا بعد التأمل
والنظر والجائز ما يقع في العقل وجوده وعومه اما ضرورة
كحركة الجرم او سكونه واما نظر التقديب المطيع
واثباته العاصي ومعنى التصور الادراك اي ما لا
يدرك في العقل وانما بدأ بتقسيم الحكم العقلي والالان
المكلف مطلوب بمعرفة ما يجب في حق الله وما
يجوز وما يستحيل ولا يحكم على شئ بانه واجب او
جائز او مستحيل حتى يعرف حقيقة ذلك واعلم
ان معرفة اقسام الحكم العقلي الثلاثة وتكويرها
تأيس للقلب بامثلة حتى لا يحتاج الفكري

معانيها
استحضار

معانيها الى كلغة مما هو ضروري على كل عاقل يريد
الفوز بمعرفة الله تعالى ورسوله عليهم الصلاة
والسلام بل قال امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه
الاقسام الثلاثة هي نفس العقل فمن لم يعرفها
بمعانيها فليس بعاقل **ص** ويجب على كل مكلف
تشرعا ان يعرف ما يجب في حق مولانا جل وعز وما
يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه ان يعرف مثل ذلك
في حق الرسول عليهم الصلاة والسلام **س** يجب
ويجزم ويعرض بمعنى واحد والمكلف البالغ العاقل
والمكلف ما خوذ من التكليف وهو التزم ما فيه كلفة
من الاوامر والنواهي على قول او طلب ما فيه كلفة
على القول الاخر وقوله شرعا احترام من منزهة العقول
الذين يقولون ان معرفة الله وجبت بالعقل وقوله ان
يعرف حقيقة المعرفة الجزم الموافق للحق عن دليل فالجزم
احترازا من الشك والظن والوهم فانه لا تكفي فيما
طلب من المكلف ان يعتقد في حق الله وفي حق
رسوله عليهم الصلاة والسلام والموافق للحق احتراما
من الجزم الذي لا يوافق الحق فانه لا يسمى معرفة بل هو
جهل كجزم النصارى بالتثليث والمجوس بالهين

اثنين وعن دليل احراز من الجرم الموافق لا
عن دليل فانه يسمى تقليدا ولا يسمى معرفة والتقليد
ان تتبع غيرك في قوله او اعتقاده دون ان تعرف
دليله اما ان عرفت دليله فانك عارف وليست
تقليدا واحترز بقوله ان يعرف عن جميع ما تقدم وقد
اختلف فمن قلده في عقائد التوحيد هل يكفيه
تقليده ان كان جازما به لا تردد معه دون
عصيان او يعصى بترك النظر وبعضهم قيد
العصيان بان يكون فيه اهلية النظر واما القول
بانه كاترفا فما يعرف لاى ما شتم الجبار من المغترلة
والدليل المطلوب من المكلف عند القائل بوجوب
المعرفة هو الدليل الجملى وهو المعجوز عن تقريره
وحل شبهه كما اذا قيل له اعتقد ان الله تعالى
موجود فيقول نعم يقال وما دليلك على ذلك
فيقول هذه المخلوقات ويعجز عن كيفية دلالتها
من انها هل هي من جهة حد ومنها او مكانها او
معا ونحو ذلك وعن رد الشبه التي اوردها المحدث
من ان اعراض العالم حوادث لا اول لها ونحو ذلك
الضلال ومعنى جل اذصف بالرفعة التي لا تماثل

وتنزه

وتنزه عما لا يليق به ومعنى عز انفراد بصفة
الجلال او غلب لانه قاهر لجميع الاشياء وقوله وكذا
يجب عليهما ان يعرف مثل ذلك في حق الرسل
عليهم الصلاة والسلام اي ما يجب في حقهم وما
يستحيل وما يجوز والرسول هو الذي اوحى الله
اليه الاحكام وامره بتبليغها فان لم يور بالتبليغ
فهو نبى **ص** فيما يجب لمولانا جل وعز عشرون
صفة وهي الوجود **ش** من معنى بعض هي
للتبويض اي من بعض ما يجب لان صفات
مولانا جل وعز الواجبة له لا تنحصر في هذه
العشرون اذ كالاتي لانه لا يكلفنا الله
الا بعرفة ما نصب لنا عليه دليلا وهي هذه
العشرون وتفضل علينا باسقاط التكليف بام
ينصب لنا عليه دليلا وقوله وهي الوجود اي
والعشرون صفة هي الوجود الى اخر ما ذكر والوجود
صفة نفسية ثبوتية لا توصف بالوجود ولا بالعدم
لانها من جملة الاحوال عند القائل بها وهي الحال
الواجب للذات مادامت الذات غير معطلة
بعلة فاخرج بالحال المعاني والسلبية وقوله غير

معللة بعللة اخرج به الاحوال المعنوية لانها تغلغل
بالمعاني اى تلازمها كما در فانه معللة بقيام القدرة
بالذات وكذا امر يد معللة بقيام الارادة الى اخرها
واختلف في الوجود هل هو نفس ذات الوجود
فلا يكون صفة على هذا القول وهذا مذهب
الشيخ ابي الحسن الاشعري وقد سماه الشيخ
في عدة صفة لان الصفة زايدة على الذات
لانفس الذات ووجه التسامح انك تقول ذات
الله موجودة فتصفاها بالوجود لفظا وقيل هو
زايد على الذات ولا تسامح في عدة صفة **ص** والقدم
والبقاش القدم في حقه عبارة عن نفي العدم
السابق للوجود وان ثبت قلت او عن نفي
الاولية للوجود او عن نفي امتساح الوجود كلها
بمعنى واحد والبقا عبارة عن نفي العدم اللاحق
لوجود او عن نفي انها الوجود **ص** ومخالفة
تعالى للحوادث **ش** اى لا يماثل شيئا منها لاني
ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فالخالفة
للحوادث عبارة عن نفي للمماثلة في الذات
والصفات والافعال اى ذات الله ليست كذات شئ

على هذا القول

من

المخلوقات جرمها لا لاجرام وصفاته ليست كصفات
المخلوقات حادثة مخصوصة بل هي قديمة
وافعاله ليست كافعال المخلوقات حادثة مكتسبة
بل هو الخالق للكانات بلا واسطة ولا معين
ليس كمثل شئ وهو السميع البصير والحوادث هي المخلوقات
ص وقيامه تعالى بنفسه اى لا يقتصر الى محل ولا
فمخصص **ش** قيامه تعالى بنفسه عبارة عن نفي
افتقاره الى المحل والمخصص والمحل هو الذات اى ذات
الله عنية عن المحل والمخصص بكسر الصاد هو
الفاعل فيما استفنايه عن المحل اى عن ذات
يقوم بها يلزم ان يكون ذاتا لا صفة لان الصفة
لا بد ان تقوم بمحل وباستفنايه عن المخصص
يلزم ان يكون قديما لاحادثا لانه لا يحتاج الى
المخصص وهو الفاعل الاحداث **ص** والحوادث
اى لاثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله
ش الوجدانية في حقه تعالى عبارة عن نفي الكثرة
في الذات والصفات والافعال فنفي الكثرة في
الذات يستلزم ان لا يكون جسما يقبل الانقسام
ويستلزم نفي التظير له في الالهية ونفي الكثرة في

قول في ذاته يستلزم نفي العلم
المفصل في الذات اى الذات
من حيث هي قديمة
نفي الخلق له في الذات وقوله
المفصل في معنى العلم العدد
فلا يشترط في ذاته العلم
نظر له في ذاته العلم
اى لا يشترط في ذاته العلم
نعم تعالى في ذاته العلم
فما يشترط في ذاته العلم
المفصل في الصفات والافعال
بمعنى واحد لانها لا تستلزم
واحدة بغيرها على ما علمت
والكثرة بغيرها على ما علمت
بمعنى واحد لانها لا تستلزم
واحدة بغيرها على ما علمت
والكثرة بغيرها على ما علمت

الصفات يستلزم نفي التطويله فيها ونفي الكثرة
في الافعال يستلزم نفي انفرادها بها بل يسمي له
فيها الله خالق كل شئ **من** هذه ست صفات
الاولى نفسية وهي الوجود والخمسة بعدها
سلبية **من** اي هذه الذي تقدمت من المرين
الواجبات ست صفات الاولى منها تسمى صفة
نفسية والصفة النفسية هي التي لا تقبل
الذات بدورها والسلبية هي ما دلت على نفي
ما لا يليق بالله جل وعز ولم يمتثلوا للصفة
النفسية من صفاته تعالى الا بالوجود والصفات
السلبية هي الخمسة التي ذكرها الشيخ بعد
الوجود فالقدم عبارة عن نفي العدم السابق
للوجود والبقاء عبارة عن نفي العدم اللاحق
للوجود والمخالفة عبارة عن نفي المماثلة
للمواد والقيام بالنفس عبارة عن نفي الانتثار
الى المحل والمخصص والوحدانية عبارة عن نفي
التعدد في الذات والصفات والافعال وكل
هذه المنفيات لا يليق بالله عز وجل لامنها
محالة في حقه ومعنى سلبية تقييد لان معنى

كل

كل واحد منها نفي نقص تعالى الله عنه لان السلب
هو النفي **من** ثم يجب له سبحانه وتعالى سبع
صفات تسمى صفات المعاني **من** ثم بعد تحقق
وجوده وتقرر بطلانها لا يليق به تعالى يجب له
سبع صفات تسمى صفات المعاني وهي كل صفة
موجودة قائمة بوجودها او جنت له حكما بوجوده
اخترها من السلبية ومعنى قيامها بوجودها انقسام
بها او تحقق وجودها به اذ لا توجد الا في ذات ولا
تكون قائمة بنفسها ومعنى قيامها بالحكم ان يلزم من
قيامها بالمحل ثبوت احكامها له وهي المعنوية وتكون
القدرة قائمة بالمحل يستلزم كون المحل قادرا الى
اخرا السبع وتوله تسمى صفات المعاني من اضافة
الاغم الذي هو صفات الى الاخص الذي هو المعاني
واعلم ان الصفة اما ان يكون مدلولها نفي لما لا
يليق بالله فهي السلبية كما تقدم وما ذكر معه
وان كان مدلولها اثباتا فاما ان تكون موجودة
ام لا فان كانت موجودة فهي الصفات المسماة
بالمعاني كالقدرة والارادة وان لم تكن موجودة
فهي الصفة المسماة حالها فان لازمت صفة معنى

الاول كونه متبادرا
سميت حالا معنوية كقادر او مريد او ان لم تلائم
معنى قابلا بالذات سميت حالا انفسية كالوجود
والله الموفق **ص** وهي القدرة والارادة المتعلقان
بجميع الممكنات **ش** اي وصفات المعاني القدرة
والارادة الى اخرها والقدرة الازلية عبارة عن
صفة ازلية يتأتى بها الاجاد كل ممكن واعدامه
على وفق الارادة فالازلية احترازا عن الحادثة
فلاتا تثير لها فيما قارنها ومعنى يتأتى اي يحصل
بها اجاد كل ممكن واعدامه والاجاد اخرج الممكن
من العدم الى الوجود وكل ممكن يتناول افعالنا
الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا ويتناول ما ليس
كالاحراق الموجود عند ماسة النار التي المحرق
وما لا سبب له كخلق السماء والارض والاعدام هو
ان يصير الشئ لا شئ كما كان او لا وهذا على المذهب
المختار ومعنى على وفق الارادة ان الله تعالى لا
يخلق ويوجد بقدرته الا ما اراد اي الا ما خصه
بارادته والارادة صفة يتأتى بها تخصيص الممكن
ببعض ما يجوز عليه ومعنى التخصيص ترجيح بعض
الجائز على البعض الاخر والذي يجوز عليه الممكنان

المتقابلات

المتقابلات وهي الوجود والعدم والمتبادر والصفات
واللازمة والامكنة والجهات فالمتقابلات الوجود
والعدم فتخصيصه بالوجود دون العدم تاثير للارادة
فيه وايجاده طوتا ثير القدرة ومعنى تعلق طلب
الصفة امر ازلي على قيامها بمحملها فالصفة تستلزم
محملا اي ذاتا تقوم بها فان اقتضت امر ازلي على ذلك
سميت متعلقة كالقدرة التي تقتضي الممكنات بالاجاد
والاعدام والارادة التي تقتضي الممكنات بتخصيصها ببعض
ما جاز عليها الى اخرها الالحياة فانها لا تطلب امر ازلي
على قيامها بمحملها فليست متعلقة **ص** والعلم المتعلق
بجميع الواجبات والجايزات والمسبب محلات **ش** العلم
معطوف على القدرة والارادة اي وهي القدرة والارادة
والعلم وكذا ما بعده والعلم صفة ينكشف بها المعلوم
على ما هو به انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه فمعنى
ينكشف يتضح فخرج الظن والشك والوهم لان
احتمال نقيض المظنون مثلا يمنع انكشافه وعلى ما
هو به تأكيد وتصريح باخراج الجهل المركب لانه لا ينكشف
به المعلوم على ما هو به وخرج بقوله لا يحتمل النقيض
الاعتقاد الجازم لانه يحتمل النقيض بتشكك مشكك

والمعلوم ما من شأنه ان يعلم وهو كل واجب
وكل جائز وكل مستحيل وانما تعلق بالواجبات
والجائزات والمستحيلات لانه ليس من صفات
التاثير **ص** والحياة وهي لا تتعلق بشئ **ش**
لانها لا تطلب امر ازيد اعلی قياها بما يحلها بل
هي صفة تصح لمن قامت به الادراك اي ان
يكون عالما سميعا بصيرا وهي شرط في الجميع
يلزم من عدمها عدم صفات المعاني ولا يلزم
من وجودها وجود ولا عدم لان هذا حقيقة
الشرط **ص** والسمع والبصر المنفصلتان بجمع الموجودان
ش هذا ايضا معطوف على ما تقدم ومعنى السمع
الذي هو صفة لمولانا جل وعز هو معنى قائم
بذاته ينكشف له به كل موجود سواء كان قدما
كذاته او حادثا كسائر الحوادث وهو مدبب الشيخ
ابن الحسن الاشرى وقيل انما يتعلق بالاصوات
فقط كيف ما كانت ومعنى البصر في حقه تعالى
هو معنى قائم بذاته العلية ينكشف له به كل موجود
سواء كان قدما كذاته او حادثا وهذا بلا خلاف بين
الإيئة ومعنى التعلقان الطالبان بالانكشاف

لجميع

لجميع الموجودات وليس سمع الله باذن ولا صياح
وليس بصره بحدقة ولا باجفان ليس كمثله شئ
وهو السميع البصير **ص** والكلام الذي ليس بحرفي
ولا صوت ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلق
ش هذا ايضا معطوف على ما تقدم وهو اخر صفات
المعاني المتفق عليها بين اهل السنة ومعنى
الكلام المنسوب لله تعالى هو معنى قائم بذاته
يتعلق بما يتعلق به العلم وهو كل واجب وكل جائز
وكل مستحيل منزه عن الحرف والصوت والتاخير
والتقديم والسكوت واللحن والاعراب وسائر
انواع التغيرات لان هذه كلها من اوصاف الكلام
وكلام الله قديم والقديم لا يوصف باوصاف الحوادث
الحادث وكيفية مجهولة لنا كما لا يحيط بذاته
وجميع حقايق صفاته والحروف انما هي عبارات
عنه والعبارات غير المعبر عنه فلذلك اختلف
باختلاف الالسة ولم يختلف هو وحروف القران
حادثه والمعبر عنه بها وهو المعنى القائم بذاته الله
قديم فال تلاوة والقراءة والكتابة حادثه والمتلو
والمقروء والملكوب قديم اي ما دلت عليه الكتابة

الحادث هم

قوله البصير
معنى حروف
وتقديم
وتأخرها

تتوهم
او تعلق
بما ذكره
بمعنى

والغزاة والتلاوة وذلك كذا كذا الله فان الذكر
حادث والمذكور وهو رب العباد قديم وهو
رب العزة فانهم وراجع كتب الايعة **فعلم**
ثم سبع تسمى صفات معنوية وهي ملازمة
للسبع الاولى وهي كونه تعالى قادرا ومريدا
وعالما وحيا وسميعا وبصيرا **امتكلم**
اي ثم بعد تحقق ما تقدم يعتقد في حقه تعالى
سبع صفات معنوية والصفة المعنوية هي
الحال الواجب للذات ما دامت الذات معللة بحال
بعلة فالحال اخرج به السلوب وصفات المعاني
ومعللة بعلة اخرج بها الحال التفسيرية ومعنى
التعليل التلازم اي يلزمها معنى قائم بالذات
قادر يلزم القدرة ومريد يلزم الارادة
وعالم يلزم العلم وحى يلزم الحياة وسميع
يلزم السمع وبصير يلزم البصر **متكلم** يلزم
الكلام وسميت معنوية منسوبة الى المعاني
ولانها اظهر منها اذ هي موجودة **ولا** لان
الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعاني
ولا انها اظهر منها اذ هي موجودة والمعنوية

وهي
في
بعض

ثابتة

ثابتة فقط وهذا على راي مثبت الاحوال
واما على راي من لا يثبتها فتقدر عنده عبارة
عن قيام القدرة بالمحل الى **لغزها** وما يستحيل
في حقه تعالى عشرون صفة وهي اضداد
العشرين الاولى **ش** من للتبويض اي من
بعض ما يستحيل لان كل ما لا ياتي بجلال
الله مستحيل عليه ولا يخص في هذه العشرين
الا انها لما كانت اضرادا ما قام الدليل عليه
من الواجبات لله تعالى اقتصر عليها وهذا
هو القسم الثاني مما يجب على المكلف معرفته
وهو ما يستحيل في حقه تعالى وذلك لان كل
ما تقدم يجب لله تعالى فالواجب بالابصار
في العقل عدمه وهذه تقايف لتلا واضراد
النعيق والضراد الا اذا اتفق مقابله وانقفا
مقابله لا يتصور في العقل فلا يتصور وجوده
وذلك حقيقة الحال واطلاق الضد عليها
بحسب وضع اللغة لان اهل اللغة يطلقون
الضراد على مطلق المنافي واما في الاصطلاح
فليست كلها اضرادا بل بعضها تقيض لما تقدم

بمعنى
الابصار
والعقل

وبعضها ضد كما نقف عليه ان شاء الله تعالى
وذلك لان حقيقة الضدين الامران الوجوديان
اللذان بينهما غاية المخلاف كالبياض والسواد
والحركة والسكون والتقيضان عبارة عن ثبوت
شيء او نفيه نحو زيد موجود زيد ليس بموجود
وهذا اصطلاح الاصوليين ولاهل المنطق
اصطلاح اخر غير هذا فانظر ذلك في شرح
الشيخ لهذا المحل وما كانت هذه المستحيلات
مناقبات للتواجبات كان عددها كعدددها
وترتيبها لترتيبها الاول من المستحيلات
للاول من الواجبات والثاني للثاني الى
اخرها **ص** وهي العدم والحادث العدم **ش**
العدم نقيض الوجود وليس بضد بل التحديق
انه مساو لنقيض الوجود والحادث نقيض
العدم وكذا طور العدم نقيض التعلقان القدم
عبارة عن نفي العدم السابق للوجود والحادث
عبارة عن التجديد بعد عدم فيستلزم سبق
العدم للوجود ونحو هذا والتقاء عبارة عن
نفي العدم اللاحق للوجود وطور العدم وهو

العنا

العنا عبارة عن ثبوت العدم اللاحق للوجود
والتقابل بين الثبوت والنفي تناقض **ص**
والمماثلة للحوادث بان يكون جرما اي تاخذ
ذاته العلية قدرا من الفراغ او يكون عرضا
يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم اوله هوجمة
او يتقيد بمكان او زمان او يتصف ذاته العلية
بالحوادث او يتصف بالصفراء والكبر او يتصف
بالاعراض في الافعال والاحكام **ش** المماثلة
للحوادث نقيض المخالفة لان المماثلة عبارة
عن الاتفاق في جميع صفات النفس فيما يجب
وما يستحيل وما يجوز والمخالفة عبارة عن نفي
المماثلة والتقابل بين النفي والاثبات تعابلي
النقيضين والحوادث جمع حادث والحادث
المتجدد بعد عدم وهو المعبر عنه بالعالم وهو
منحصر في الجواهر والاعراض كما سيأتي وهي
الاجرام وحقيقة الجرم كلما ملا قدرا من الفراغ
كالجبر والشجر وذوات الحيوانات فيستحيل في
حق الله تعالى ان يكون جرما تاخذ ذاته
العلية قدرا من الفراغ كساير الاجرام تقدس

الله عن ذلك او يكون عرضا يقوم بالجزم وهو
النوع الثاني من العالم والعرض كل صفة حادثة
كالبياض والحمر والسواد والصفرة وسائر الالوان
والحركة ايضا والسكون وكذا يستحيل عليه
تعالى ما يستلزم مما ثلثة للحوادث بان يكون
في جهة للجزم بان يكون فوق الجرم او تحت
الجرم او يمين الجرم او شمال الجرم او امامه
او خلفه لانه لو كان في جهة للجزم لزم ان
يكون متخيلا وكذا يستحيل عليه تعالى ان يكون
له جهة لان الجهة من لوازم الجرم لان فوق
من عوارض عضو الراس وتحت من عوارض
عضو الرجل ويمين من عوارض العضو الايمن
وشمال من عوارض العضو الشمال وامام من
عوارض البطن وخلف من عوارض الظهر وكذا
يستحيل عليه تعالى ان يكون موصوفا بالصفير
او الكبر لان الصغير ما قلت اجزائه والكبير ما
كثرت اجزائه وكذا يستحيل عليه ان يتصف
بالاعراض الخمسة والعرض المصلحة التي اشتمل
عليها الفعل والحكم لانه لا يفعل ويحكم كذلك

الا

الا المقهور المحتاج لانه يتكلم به والله هو الفاعل
المختار الغني عن جميع المخلوقات وكذا يستحيل
عليه تعالى ان لا يكون قائما بنفسه بان يكون
صفة يقوم بمحل او يحتاج الى مخصص هذا
ايضا مما يستحيل في حق الله عز وجل وهو
تقيض قيامه تعالى بنفسه وقوله بان يكون الخ
تفسير للتفي وهو قوله ان لا يكون والمحل هو
الذات والمخصص بكسر الصاد هو الفاعل
وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون واحدا بان
يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل في
ذاته او صفاته او يكون معه في الوجود موثر
في فعل من الافعال هذا اخر تمايضا
الصفات السلبية وقوله بان يكون مركبا في ذاته
الخ تفسير لقوله ان لا يكون واحدا والتركيب
اجتماع جوهرين فاكثر وهذا هو الكم المتصل
والمماثل في الذات هو الكم المنفصل وكذلك في
الصفات بان يكون لاحد من المخلوقات صفة
مثل صفة من صفات الله ولا اعتبار بالمرادفة في
التسمية وانما المجال ان يكون للعبد قدرة يخرج بها

الاشياء من العدم الى الوجود او ارادة عامة
 التعلق لا تمارض او علم محيط بجميع المعلومات
 ونحو ذلك من خصائص صفات الالهية
 وقوله او يكون معه في الوجود موثر في فعل
 من الاعمال هذا هو الكم المنفصل في الافعال
 وهو اعم مما قبله وذلك ينفي ان يكون لشي
 من الاسباب العادية تاثير فيما قارنها
 فلا اثر للتأثير في الاحراق ولا للطعام في الشبع
 ولا للسكين في القطع والالزم ان لا يكون
 مولانا واحدا في افعاله فنحن نعتقد ان شيا
 من الاسباب العادية يؤثر بطبيعته اي بذاته
 وحقيقته فلا تنازع فيه انه كافر وان كان
 يعتقد حدوث الاسباب وليست تؤثر
 بطبيعتها وانما الله خلق فيها قوة ويتلك القوة
 تؤثر كغيرها سبق متددع وفي كفرة قولان
 والراجح عدمه ومن هذا من اعتقد ان
 العبد يؤثر في فعله بالقوة التي خلقها الله
 فيه ومن اعتقد حدوث الاسباب وانما لا
 تؤثر بطبيعتها ولا بقوة جعلها الله فيها وانما المؤثر

هو الله

هو الله عز وجل لكن التلازم بينها وبين ما
 قارنها عقلي لا يمكن تخلفه هذا اهل حقيقة
 الحكم العادي ونحوها هو ذلك الى الكفر بان
 يحدث الاسباب لانه خلاف العقاد وكذلك
 معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومن
 اعتقد حدوث الاسباب وانما لا تؤثر بطبيعتها
 ولا بقوة جعلها الله فيها ويعتقد صحة التخلف
 بان يوجد السبب العادي كالاكل والشرب ولا
 يوجد الشبع الذي هو السبب وانما المؤثر في
 المسبب هو الله فهو الموحد الناجي بفضل الله
 من الهلاك **وهو** وقد استجيب عليه تعالى العجز
 عن ممكن ما **ش** هذا شروع من الشيم رضي
 الله عنه في اضداد صفات المعاني والعجز عن
 ممكن ما ضد القدرة على جميع الممكنات والعجز
 امر وجودي على مذهب اهل السنة ببيان
 القدرة التي هي معنى موجود وقد تقدم ان
 هذا حقيقة الضدين وما في قوله ممكن ما
 للدلالة على العموم اي على ممكن اي ممكن كان
 ذلك الممكن سوا كان من افعال العبيد التي

تفارقها قدرتهم الحادثة او من المسببات العادية
 ام لا **ص** واما بحدوثي من ان العالم مع كراهته لوجوده
 اي عدم ارادته له تعالى او مع الذهول او الغفلة
 او بالتعليل او بالطبع **س** هذا ضد الارادة
 المتعلقة بجميع الممكنات وهي الكراهية ومعنى
 ما ذكره الشيخ ان يوجد الله شيئا من العالم
 كاللغو والمعاصي وغيره ولا يريد بها بل ما
 اوجدها الا و ارادها اذ تعالى الله ان يقع في
 ملكه ما لا يريد ونفس الشيخ الكراهية بعدم
 الارادة احقر ازعمنا الكراهية الشرعية فانه
 يجوز ان يكون المكروه كراهية شرعية بمراد الله
 بل والمحرم ما يقع الا بارادة الله عز وجل اذ لا
 ملازمة بين الامر والارادة على مزبذب اهل
 السنة بل بينهما عموم وخصوص من وجه
 فقد يامر ويريد كايما ان الانبياء والملائكة او
 سائر المؤمنين وقد لا يامر ولا يريد كالكفر في
 حقهم وقد يامر ولا يريد كايما ان من سبق في
 علم الله انه لا يؤمن كابي جهل واضرابه فانه
 ما مورى بالايما ولم يرده الله تعالى منه وقد

يريد

يريد ولا يامر بالمحرمات والمكروهات والباحات
 فانه ارادها بديل وقوعها ولم يامر بها وتوله
 او مع الذهول او مع الغفلة هذا معطوف
 على قوله مع كراهته لوجوده اي وما يستحيل
 في حقه تعالى ايجاد شي من العالم مع الذهول
 او الغفلة والذهول عدم العلم بالشرع تقدمه
 والغفلة اعم من تقدم العلم وعدم تقدمه هذا
 ما ظهر للمولف ومن ظن له خلاف هذا فالاجر
 له في الحاقه بهذا المحل وقوله او بالتعليل او
 بالطبع هذا ايضا يتعلق بايجاد شي اي وما
 يستحيل في حقه تعالى ايجاد شي من العالم
 بالتعليل او بالطبع ومعنى ذلك ان يكون وجوده
 يلزم منه وجود الكاينات كلزوم المعلول
 لعلته والمطبوع لطبيعته ومثال العلة عند
 القايين بها قبحهم الله كحركة الاصبع فانها
 علة لحركة الخاتم يلزم من حركة الاصبع
 حركة الخاتم ومثال الطبيعة عند القايين
 بها النار فانها طبيعة تؤثر في الاحراق لكن
 اذ اوجد شرطها وهو ما سنها اللخطب مثلا



وانتقاما منها وهو البطل وهذا هو الفرق
بينها وبين العلة اذا العلة لا يتوقف تأثيرها
على شي بخلاف الطبيعة ووجه منافات
هذه الامور للارادة ان الكراهية تستلزم
نفي الارادة والذبول والقعلة يستلزمان
نفي العلم المستلزم نفي الارادة لان الارادة
هي القصد الى تخصيص الممكن ببعض ما
يجوز عليه والقصد الى ما يجهل مجال محال
وكذا التعليل والطبع يستلزمان عدم العالم
لان علته وطبيعته قديمة والقديم لا يقصد
بالايجاد لانه موجود لان تخصيص الخاص
مجال وكذا استحيل عليه تعالى الجهل وما
في معناه بمعلوم ما والموت والصمم والعمى
والبكم هذه ايضا اصناد لمقابلتها اما
الجهل فهو صند العلم هذا مرهده اهل السنة
والذي في معنى الجهل الشك والظن والوهم
لانها لا ينكشف بها المعارف على ما هو به وكذا
كون العلم ضروريا او نظريا او بدويا فان
هذا كله في معنى الجهل لان العلم النظري

يسبقه

يسبقه الجهل وكذا اما عطف عليه والموت صند
الحياة والعمى صند البصر والبكم صند الكلام وهذه
كلها اصناد عند اهل السنة لان الجهل الذي
يقبلها ان لم يتصف بها يتصف بغيرها ولا
يخلو عنها او عن صدها فلا يقال الجهل عبارة
عن نفي العلم الى اخرها واصناد الصفات
المعنوية واضحة من هذه اي اصناد الصفات
المعنوية واضحة من صفات المعاني وذلك
انك اذا تحققت ان صند القدرة على جميع
الممكنات العجز عن تمكن ما علمته ان صد كونه
قادرا على جميع الممكنات كونه عاجزا عن
ممكن ما وكذلك اذا علمته ان صند الارادة
الكراهية علمته ان صد كونه مريدا كونه
قارها الى اخرها والخاص ان المعنى الوجودي
يضاد المعنى الوجودي واللازم يضاد اللازم
والله الموفق واما الجاهل في حقه تعالى
فجعل كل ممكن او تركه هذا هو القسم
الثالث مما يجب على المكلف معرفته في حق
مولانا جيل وعزرو يدخل في قوله يمكن التواب

والصمم ضد السمع صح

للمطيع والعقاب للعاصي ويدخل بعثة
الرسول الى العباد والصلاح والاصلاح للمخلق
ورؤية المخلوق لله عز وجل في الآخرة فان قلنا
كلها لا يجب شي منها على الله ولا يستحيل بل
وجودها وعدمها بالنسبة اليه سوا **أما**
برهان وجوده تعالى فحدوث العالم لانه لو لم
يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم ان يكون
احد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه
واجماع عليه بلا سبب وهو محال ودليل حدوث
العالم ملازمة للاعراض الحادثة من حركة
وسكون وغيرهما وملازم الحوادث حادث ودليل
حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم
الحضور وجود ومن وجود الى عدم البرهان
هو احد اقسام الحجج العقلية وهو اقواها لانه
لا يتألف الا من مقدمات يقينية ولما كان
الشيخ قال او لا يجب على كل مكلف شرعا ان
يعرف ما يجب وكان حد المعرفة الجرم الموافق
للدليل وكان ما تقدم من العقائد مجردا عن
الادلة وذلك لا يكفي في عقائد الايمان لانه

تقليد

تقليدا خذ الان يتكلم على برهان كل عقيدة من
تلك العقائد اولافا ولا فيدا ببرهان وجود الله
عز وجل وان برهان وجوده اخراج العالم من
العدم الى الوجود والحدوث هو الطربان بعد
عدم والعالم المراد به هنا الجوهر لانه استدلال
على حدوث العالم بحدوث الاعراض فلو كانت
داخلة في العالم لا يتخذ الدليل والمدلول وذلك
محال وتقرر بذلك ان تقول لا يخفى على كل عاقل
ان السموات والارضين وما بينهما وما فيهما
اجرام ملازمة للاعراض التي تقوم بها من حركة
وسكون واقتصر على الحركة والسكون لان
معرفة ملازمة الجرم لها ضرورة لكل عاقل
وهما حادثان لمشاهدة تغيرها من عدم الى
وجود ومن وجود الى عدم فانه اذا كان
الجرم متحركا فهو سكون فقد تغيرت حرركاته
من وجود الى عدم وتغيرت سكناته من
عدم الى وجود وان كان الجرم ساكنا فالعكس
روايم مشاهد فيه التغير فهو قابل له لان التغير
دليله وما وجب لاحد المتكلمين يجب للاخر والحركة

والسكون يلازم الحركه وملازم الشيء لا يثبت
وقد ثبت الحركه والاعراض فيجب للأجرام
وإذا كانت حادثة افتقرت الى محدث لان العالم
لو حدث لنفسه لزم اجتماع الاستواء والرجحان
وذلك محال لان وجود العالم مساو لعدمه
ومقداره مساو لسائر المقادير وصفته مساوية
لسائر الصفات وزمانه مساو لسائر الأزمنة
الى اخرها إمكانات المتقابلات فلو ترجح بعضها
لنفسه بل لا مرجح لزم اجتماع متناقضين وهو
ان يكون الوجود مثلا مساويا لعدم لنفسه
واجمال نفسه وهو محال فلا بد من مرجح
خارج عن ذاته والامر بجمع الا الله عز وجل
والامر ان الوجود والعدم والمقدار المخصوص
مع ما يقابله والزمان المخصوص مع ما يقابله
الى اخرها إمكانات المتقابلات **واما برهان**
وجوب القدم له تعالى فلانه لو لم يكن قدما
لكان حادثا فيفتقر الى محدث ويلزم الدور
او التسلسل **يعني** اذا ثبت وجود مولانا اجل
وعز ما تقدم من البرهان وجب ان يكون قدما

وبرهانه

وبرهانه انه لو لم يكن قدما لكان حادثا ولو
كان حادثا لا يفتقر الى محدث لما تقدم ان الحادث
لا بد له من محدث ومحدثه مثله فيفتقر الى
محدث فان كان الامر هكذا الى غير نهاية فهو
المسمى بالتسلسل وهو محال لانه يؤدي الى
عدم الالهية وذلك لان الله تعالى عن ذلك
علوا كيبوا ان يتوقف وجوده على وجود الالهة
قبله لا نهاية لها ووجودها لا نهاية له محال
والموقوف على المحال محال ويلزم ان يكون وجودنا
محالا لتوقفه على وجود الاله المتوقف على
المحال والمتوقف على المحال محال وان كان
الامر ينتمي الى عدة متناه فيلزم الدور
وحقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف
عليه الاخر غيره وهو محال لانه يلزم عليه
تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنها ما
بمرتبتين في اثنين او بمراتب في اكثر من
ذلك فاذا كان الحركه يؤدي الى الدور والتسلسل
المحال لزم ان يكون محالا واذا استحال الحركه
تعين القدم اذ لا واسطة بينهما وهو المطلوب

ص واما برهان وجوب البقاء تعالى فلانه
لو امكن ان يلحقه العدم لا تنفي عنه القدم
لكون وجوده حينئذ يصير جازيا وواجبا
والجائز لا يكون وجوده الا حادثا كيف وقد
سبق قريبا برهان وجوب قدمه تعالى
وبقائه **ش** يعني يجب لمولانا البقا وبرهانه
انه لو امكن ان يلحقه العدم لزم ان يكون من
جملة الممكنات التي يجوز عليها الوجود والعدم
وكل ممكن لا يكون وجوده الا حادثا تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا ويلزم الدور او
التسلسل فتبين بذلك ان وجود القدم
يستلزم وجوب البقا وكيف استلزم على
جهة الانكار والتعجب **ص** واما برهان
وجوب مخالفة تعالى للموادت فلانه
لو ماثل شيئا منها لكان حادثا مثلها وذلك
محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه
تعالى وبقائه **ش** لان كل متعين لا بد ان
يجب لكل واحد منهما ما وجب على الاخر
ويجوز عليه ما جاز على الاخر ويستحيل عليه

ما استحاله عليه وقد وجب للموادت اجرامها **ص**
واغراضها الحدوث فلوما نالها اجل وعز وجب
له ما وجب لها من الحدوث واستحالة القدم
ولو كان كذلك لا تنقرا الى محدث ولزم الدور
او التسلسل وقد تقدم ان ذلك محال **ص** واما
برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه لو
احتاج الى محل لكان صفة والصفة لا تنصف
بصفات المعاني ولا المعنوية ومولانا اجل
وعز يجب اتصافه بما ليس بصفة ولو احتاج
الى مخصص لكان حادثا كيف وقد قام البرهان
على وجوب قدمه تعالى وبقائه **ش** تقدم ان
قيامه تعالى بنفسه عبارة عن استغنايه عن
المحل والمخصص اما برهان استغنايه عن
المحل اي ذات يقوم بها فلانه لو احتاج الى
محل لكان صفة لانه لا يحتاج الى المحل الا
الصفات والصفة لا تنصف بصفات المعاني
وهي الصفات الوجودية كالقدرة والارادة
ولا المعنوية وهي الاحوال النابتة الملازمة
للمعاني كقادر ومريد الى اخرها فلا يكون

مولانا صفة لان الواجب له تقيض ما وجب
 للصفة لانه يجب اتصافه بالمعاني والمعنوية
 والصفة يستحيل عليها ذلك وبرهان ان
 الصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية
 لان الصفة لو قبلت صفة اخرى لزم ان لا
 تغري عنها ولزم ان تقبل الاخرى اخرى
 اذ لا فرق بينهما الى غير نهاية وذلك تسلسل
 وقد تقدم انه محال واما برهان غنايه عن
 المخصص بكسر الصاد وهو العاقل فلانه لو
 احتاج اليه لان حادثا وذلك محال لما تقدم
 من وجوب قدمه تعالى وتعايه **ص** واما
 برهان وجوب الوجودانية له تعالى فلانه
 لو لم يكن واحدا لزم ان لا يوجد شيء من العالم
 للزوم عجزه حينئذ **ش** يعني ان برهان كون
 مولانا واحدا لا تظير له في الالوهية انه لو
 كان معه ثان لزم ان لا يوجد شيء من العالم
 للزوم عجزه حينئذ وذلك محال لانه خلاف
 المحسوس والعيان وبيان ذلك انه تقدم وجوب
 عموم قدرة الله بالممكنات فلو قدر موجود له من

القدرة على ممكن ما مثل مولانا اجل وعز لزم
 عند تعلق تلك القدرتين ان لا يوجد بهما
 لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل او كون الاثر
 الواحد اثرين لان المسئلة مفروضة فيما لا
 يتقسم كما يجوز الفرد فلا بد من عجزها ان لم
 يوجد بهما ومن عجز احد لهما ان وجد باحد لهما
 دون الاخر لا نه مثله واذا لزم عجزهما في
 هذا الممكن لزم عجزهما في سائر الممكنات اذ لا
 فرق وذلك يستلزم استحالة وجود الحوادث
 وهو محال لانه خلاف العيان واذا استبان
 وجوب عجزهما مع الاتفاق فمع الاختلاف ابيح
 وبهذا تعرف ان لا تاثير لقدرة تثنائي شيء من
 افعالنا والالزم ما تقدم بل الاعتقاد الصحيح
 ان الله تعالى خلق للعباد قدرة على افعالهم
 الاختيارية تقارنها ولا تؤثر فيها وانما المؤثر
 هو الله تعالى وحده والقدرة توجد الفعال
 الاختيارية عندها لا بها كالنار بالنسبة للاحراق
 والله الموفق **و** واما برهان وجوب اتصافه
 تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة فلانه لو

القدرة

فان قيل قد يقال ان
 القدرتين قد يكونان
 في نفس واحد
 فلو كان كذلك
 لم يلزم ان يكون
 الاثر الواحد
 اثرين لان
 المسئلة مفروضة
 فيما لا يتقسم
 كما يجوز الفرد
 فلا بد من عجزها
 ان لم يوجد بهما
 ومن عجز احد لهما
 ان وجد باحد لهما
 دون الاخر لا نه
 مثله واذا لزم
 عجزهما في هذا
 الممكن لزم عجزهما
 في سائر الممكنات
 اذ لا فرق وذلك
 يستلزم استحالة
 وجود الحوادث
 وهو محال لانه
 خلاف العيان
 واذا استبان
 وجوب عجزهما
 مع الاتفاق فمع
 الاختلاف ابيح
 وبهذا تعرف ان
 لا تاثير لقدرة
 تثنائي شيء من
 افعالنا والالزم
 ما تقدم بل
 الاعتقاد الصحيح
 ان الله تعالى
 خلق للعباد
 قدرة على
 افعالهم
 الاختيارية
 تقارنها
 ولا تؤثر
 فيها وانما
 المؤثر هو
 الله تعالى
 وحده
 والقدرة
 توجد
 الفعال
 الاختيارية
 عندها
 لا بها
 كالنار
 بالنسبة
 للاحراق
 والله
 الموفق
 واما
 برهان
 وجوب
 اتصافه
 تعالى
 بالقدرة
 والارادة
 والعلم
 والحياة
 فلانه
 لو

وهو
 القدرتين
 لا يتقسم
 كما يجوز
 الفرد
 فلا بد
 من عجزها
 ان لم
 يوجد
 بهما
 ومن
 عجز
 احد
 لهما
 ان
 وجد
 باحد
 لهما
 دون
 الاخر
 لا نه
 مثله
 واذا
 لزم
 عجزهما
 في
 هذا
 الممكن
 لزم
 عجزهما
 في
 سائر
 الممكنات
 اذ لا
 فرق
 وذلك
 يستلزم
 استحالة
 وجود
 الحوادث
 وهو
 محال
 لانه
 خلاف
 العيان
 واذا
 استبان
 وجوب
 عجزهما
 مع
 الاتفاق
 فمع
 الاختلاف
 ابيح
 وبهذا
 تعرف
 ان
 لا
 تاثير
 لقدرة
 تثنائي
 شيء
 من
 افعالنا
 والالزم
 ما
 تقدم
 بل
 الاعتقاد
 الصحيح
 ان
 الله
 تعالى
 خلق
 للعباد
 قدرة
 على
 افعالهم
 الاختيارية
 تقارنها
 ولا
 تؤثر
 فيها
 وانما
 المؤثر
 هو
 الله
 تعالى
 وحده
 والقدرة
 توجد
 الفعال
 الاختيارية
 عندها
 لا
 بها
 كالنار
 بالنسبة
 للاحراق
 والله
 الموفق
 واما
 برهان
 وجوب
 اتصافه
 تعالى
 بالقدرة
 والارادة
 والعلم
 والحياة
 فلانه
 لو

فان قيل قد يقال ان
 القدرتين قد يكونان
 في نفس واحد
 فلو كان كذلك
 لم يلزم ان يكون
 الاثر الواحد
 اثرين لان
 المسئلة مفروضة
 فيما لا يتقسم
 كما يجوز الفرد
 فلا بد من عجزها
 ان لم يوجد بهما
 ومن عجز احد لهما
 ان وجد باحد لهما
 دون الاخر لا نه
 مثله واذا لزم
 عجزهما في هذا
 الممكن لزم عجزهما
 في سائر الممكنات
 اذ لا فرق وذلك
 يستلزم استحالة
 وجود الحوادث
 وهو محال لانه
 خلاف العيان
 واذا استبان
 وجوب عجزهما
 مع الاتفاق فمع
 الاختلاف ابيح
 وبهذا تعرف ان
 لا تاثير لقدرة
 تثنائي شيء من
 افعالنا والالزم
 ما تقدم بل
 الاعتقاد الصحيح
 ان الله تعالى
 خلق للعباد
 قدرة على
 افعالهم
 الاختيارية
 تقارنها
 ولا تؤثر
 فيها وانما
 المؤثر هو
 الله تعالى
 وحده
 والقدرة
 توجد
 الفعال
 الاختيارية
 عندها
 لا بها
 كالنار
 بالنسبة
 للاحراق
 والله
 الموفق
 واما
 برهان
 وجوب
 اتصافه
 تعالى
 بالقدرة
 والارادة
 والعلم
 والحياة
 فلانه
 لو

وهو
 القدرتين
 لا يتقسم
 كما يجوز
 الفرد
 فلا بد
 من عجزها
 ان لم
 يوجد
 بهما
 ومن
 عجز
 احد
 لهما
 ان
 وجد
 باحد
 لهما
 دون
 الاخر
 لا نه
 مثله
 واذا
 لزم
 عجزهما
 في
 هذا
 الممكن
 لزم
 عجزهما
 في
 سائر
 الممكنات
 اذ لا
 فرق
 وذلك
 يستلزم
 استحالة
 وجود
 الحوادث
 وهو
 محال
 لانه
 خلاف
 العيان
 واذا
 استبان
 وجوب
 عجزهما
 مع
 الاتفاق
 فمع
 الاختلاف
 ابيح
 وبهذا
 تعرف
 ان
 لا
 تاثير
 لقدرة
 تثنائي
 شيء
 من
 افعالنا
 والالزم
 ما
 تقدم
 بل
 الاعتقاد
 الصحيح
 ان
 الله
 تعالى
 خلق
 للعباد
 قدرة
 على
 افعالهم
 الاختيارية
 تقارنها
 ولا
 تؤثر
 فيها
 وانما
 المؤثر
 هو
 الله
 تعالى
 وحده
 والقدرة
 توجد
 الفعال
 الاختيارية
 عندها
 لا
 بها
 كالنار
 بالنسبة
 للاحراق
 والله
 الموفق
 واما
 برهان
 وجوب
 اتصافه
 تعالى
 بالقدرة
 والارادة
 والعلم
 والحياة
 فلانه
 لو

انتفى شي منها لما وجد شي من الحوادث
قد تقدم ان تاثير قدرة الله تعالى متوقفة
عقلا على ارادته تعالى ذلك الاثر وان الارادة
يتوقف تاثيرها على العلم لانها المقصد الى
تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه والقصد
مستروط بالعلم والاتصاف بالقدرة والارادة
والعلم متوقف على الاتصاف بالحياة لانها
شرط فيها ووجود المستروط بدون شرطه
محال فاذا وجود حادث اي حادث كان
متوقف على اتصاف محقق بهذه الصفات
اذ لو انتفى شي منها لما وجد شي من الحوادث
وهو خلاف الحس والعيان لانه لو انتفت
القدرة لزم العجز فلا يتناقى معه تاثيره ولو
انتفت الاوادة لانتفت القدرة ولو انتفى
العلم لانتفيا ولو انتفت الحياة لانتفا الجميع
كما تقدم من التوقف **ص** واما برهان وجود
السمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب
والسنة والاجماع وايضا لو لم يتصف بها لزم
ان يتصف باضدادها وهي نقايص والنقص

عليه

عليه تعالى محال **ص** المراد بالكتاب القران
وهو قوله تعالى في الكتاب وهو السبع البصير
وقوله تعالى اني معكم اسمع واري ونحو ذلك
وقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقوله
تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي
وبكلامي والسنة احاديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم والاجماع اتفاق العلماء على
ان الله تعالى سميع بصير متكلم وايضا لو لم
يكن سميعا بصيرا متكلما لكان اسم اعظم ابيكم
وذلك نقص والنقص عليه تعالى محال
لاحتياجه الى من يكلمه وذلك يستلزم حدوده
ص واما برهان كون فعل الممكنات او تركها جايزا
في حقه تعالى فلانه لو وجب عليه تعالى شي
منا عقلا او استحالة عقلا لا تغلب الممكن واجبا
او مستحيلا وذلك لا يعقل **ص** الممكن هو الجائز
في اصطلاح المتكلمين وهو ما يصح في العقل
وجوده وعدمه ولا ارجحية لاحدهما على الاخر
فلو وجب شي من الممكنات على الله تعالى
كالشراب مثلا عقلا او استحالة في حقه كالكفر

والمعاصي عقلا لا نقبل الممكنا واجبا لا يتصور
في العقل عدمه او مستحيلا لا يتصور في العقل
وجوده وذلك محال لانه قلب للحقايق **ش**
واما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب في
حتم الصدق والامانة وتبليغ ما امروا بتبليغه
للمخلوق **ش** هذا هو النوع الثاني مما يجب
على المكلف معرفته وهو ما يتعلق بالرسل
عليهم الصلاة والسلام وهو ما يجب في حتم
وما يستحيل وما يجوز فيجب في حتم ثلاث
صفات وهي الصدق اى كون جميع ما يلفظ
عن الله موافقا لما في نفس الامر والامانة
وهي كونهم لا تصور منهم مخالفة سوا كانت
محرمة او مكرهة والتبليغ وهو انهم اوصوا
للمخلوق جميع ما امرهم الله تعالى بايصاله
اليهم ولم يكتفوا منه حرفا **ص** ويستحيل في
حتم عليهم الصلاة والسلام اضرار هذه
الصفات وهي الكذب والحياة تفعل شيئا
مما نهي عنه نهي تحريم او كراهة وكتبت شيئا
امروا بتبليغه للمخلوق **ش** هذا هو القسم

الثاني

الثاني من الاقسام الثلاثة التي يجب
على المكلف معرفتها في حق الرسل عليهم
الصلاة والسلام وهو ما يستحيل في حتم
وهو ثلاث صفات اضرار الثلاثة الواجبة
وهي الكذب وهو عدم مطابقة الخبر لما في
نفس الامر وهو صدق الصدق الحيازة
من الامانة والكتان صدق التبليغ **ص** ويجوز
في حتم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الاعراض
البشرية التي لا تودي الى نقص في مراتبهم
العلية كالمرض ونحوه **ش** هذا هو القسم
الثالث من الاقسام الثلاثة المطلوب
معرفتها في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام
وهو ما يجوز في حتم فاحترز بالاعراض
عن صفات الالوهية فلا يجوز على الرسل
لان المحادث لا يتصف بالقديم خلافا
للنصارى فيحتم الله تعالى في قولهم بالاتحاد
وقوله البشرية احترام امن صفات الملائكة
فانها لا يجوز عليهم وقوله التي لا تودي الى نقص
في مراتبهم العلية احترام ما نهي عنه كالكذب

والكفر ونحو ذلك وقوله من اتهم اي من اتهم
العلية ثم مثل ذلك بالاعراض ونحوها نحو
المرض التكاح والاكل والشرب **ص** اما برهان
وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام فلا يتم
لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى
لتصديقه لم بالمعجزة النازلة منزلة قوله
تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عنى **ص**
هذا الدليل على صدق الرسل عليهم الصلاة
والسلام في دعواتهم الرسالية ونما يلقوه بعد
ذلك الى الخلق وحاصل هذا البرهان ان
المعجزات التي خلقها الله على ايدي الرسل
وهي امر خارق للعادة مقرون بالتخوي مع
عدم المعارضة يقتزل من مولا ناجل وعز
منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ
عنى فلو جاز الكذب في حق الرسل لجاز
الكذب في حق مولا ناجل وعز لان تصديق
الكاذب كذب والكذب على الله تعالى محال
لان زيادة ونقص فيه تعالى الله عن ذلك علوا
كبيراً وقوله في حجة المعجزة امر يتناول الفعل

كسب

77
كسب الاما مثلاً من بين الاصابع وعدم الفعل
كعدم احراق النار مثلاً لابراهيم عليه الصلاة
والسلام واحترق بالخارق من المعتاد فانه
يستوى فيه الصادق والكاذب ومن المعتاد
السحر ونحوه واحترق بقوله مقرون بالتخوي
مما لم يقاربه تحديك لارهاص وهو ما يتقدم على
بعثة الانبياء وكرامات الاولياء فانهم لا يتخرون
بها على احداى لم يدعوا لها دليلاً على صدقهم
واحترق بقوله مع عدم المعارضة من ان يقول ان
رسالتى كذا وكذا فبما رضى من يكذبه بمثل
ذلك **ص** واما برهان وجوب الامانة لهم
عليهم الصلاة والسلام فلا يتم لو خانوا بفعل
مجرم او مكروه لانقلب المحرم او المكروه طاعة
في حقهم عليهم الصلاة والسلام لان الله تعالى
امرنا بالاعتقاد بهم في اقوالهم وافعالهم ولا يامر
تعالى بمجرم ولا مكروه وهذا بعينه هو برهان
وجوب الثالث **ص** اي الدليل على وجوب
الامانة للرسل عليهم الصلاة والسلام لانهم
لو خانوا بفعل مجرم او مكروه لكانا موريين

بالافتداهم فيه وكوننا ما مورين بالمحرمات
 والمكروهات لا يصح شرعا لقوله تعالى قل ان
 الله لا يامر بالفتن فليكون فعلهم كذلك لا يقع
 واما كوننا ما مورين بالافتداهم في اقوالهم
 وانما لم سوى ما ثبت اختصاصهم به فدليله
 كتاب الله تعالى قال الله تعالى في حق نبينا
 ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم
 تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقال الله
 تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون وقال ورحمتي
 وسعت كل شيء فسالكبها للدين يتقون ويوتون
 الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون
 الرسول النبي الامى الى غير ذلك وقد علم من
 دين الصحابة تنويع اتباعه عليه الصلاة
 والسلام دون توقف وهو دليل قطعي اجماعا
 على عصيته من جميع المعاصي والمكروهات
 وان افعالهم عليهم الصلاة والسلام دائرة بين
 الواجب والمنذور والمباح وهذا بحسب
 النظر الى الفعل من حيث ذاته واما بالنظر
 اليه من حيث عوارضه فالحق ان افعالهم

دائرة

دائرة بين الواجب والمنذور لان المباح لا يقع
 منهم الا على وجه يكون قربة واقل ذلك ان يقصد
 به تشريفا للغير وذلك من باب التعليم والتأديب
 به منزلة وقوله وهذا بعينه هو بوطان وجوب
 الثالث اراد بالثالث التبليغ وذلك لانهم لو لم
 يبلغوا لكتوا ولو كتبوا لكتنا ما مورين بالافتداهم
 بهم في الكتمان لكن الكتمان محرم ملعون
 فاعلمه والله تعالى لا يامر بمحرم ولا مكروه فلا
 يقع منهم وهذا معنى قوله بعينه الى اخره **مس**
 واما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم فتأمله
 وقوعها بهم اما لتنظيم اجورهم او للتشريع او
 للتسلية عن الدنيا والتنبه لحسنه قدرها عند
 الله تعالى وعدم رضاه بها دار جزا لانبيائه
 واوليائه باعتبار احوالهم فيها عليهم الصلاة
 والسلام **مس** يعني ان دليل جواز الاعراض
 البشرية على الرسل عليهم الصلاة والسلام
 مشاهدة وقوعها بهم لمن عاصرهم وبلوغ
 ذلك بالتواتر لغيرهم وليس بعد العمان بيان
 لانهم مرضوا واكلوا وشربوا وتزوجوا ثم بين

قول الاخطاف الخ الالف واللام المعون
 التي لا تؤدى الى النقص فانه خلقت
 على امتناع ما لا يجوز لهم من
 النقص قلت اما في قوله
 في المحرمات والمكروهات
 ما تقدم من ادلة (المصنف)

وان اردت
 بالافتداهم
 قلت للا
 عدا
 بشرية
 في حوا
 اذ حق
 كل ما
 فوع
 الاعراض
 حانت
 وبيان
 الضمير
 ضروري
 لمشاهدة
 وبيان الكبر
 يعني ان ابو
 فوع بسبب
 الجوانب

فوايد وتوع الاعراض البشرية بهم عليهم الصلاة
والسلام من ذلك تعظيم اجرهم في مرضهم
واذ اية الخلق لهم ولينذا قال صلى الله عليه وسلم
استدكم بلا الانبياء الا اوليا ثم الامثل فالامثل
وذلك بقول الله واختياره والافوا قد رعى
ايصال ذلك اليهم دون واسطة ومن الفوايد
تشريع الاحكام بما عرفنا احكام السهو في
الصلاة من سهو نبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم وكيف تؤدي الصلاة في الامراض
والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام عند
ذلك ولا يقال ان ذلك يحصل بقوله صلى الله
عليه وسلم انه يقال في الجواب لو بينه صلى الله
عليه وسلم بالقول لكان الذي نزل به السهو
او المرض يتكلف خلا في ذلك لانه يقول
لو بينه صلى الله عليه وسلم في المرض وصلى
جالسا ونحو هذا وهذا مما ظهر للمؤمنين ومن
فوايدها ايضا التسلي عن الدنيا الى الصبر
ووجود اللذة والراحة عند فقدها ومن
فوايدها التنبه لحسن قدرها عند الله تعالى

وله فانه انما نزل به السهو والمرض
ينطق خلا في ذلك بان يعيد السهوية
فقال في اولها ولا يقتصر على
سهو ويحصل الدقيق فاما ولو
حصل لم المرض استدلوا بالما ولو
ن احو دلالة العقل والحواس
يعمل احد على اقوى ادلا
عليه وسلم بعد دعوى صل للسط
بما نزل به (الانفعال) او يتو
الاحضار خلا في القول بنفسه الا
تدقق في قوله (انما خبير)
فما نزل به (الانفعال) ادكتا
للتفتحة
ابيات
اه لولا

بما

بما يراه العاقل من مقامات السادات الكوام
خيرة الله تعالى من خلقه للشدايد واعرفهم
عنها وعن زخرفتها الذي عن كثير من الحمق
واعراض العقلاء عن الجيفة والنجاسة ولينذا
قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة فذروها
ولم ياخذوا منها عليهم الصلاة والسلام الا قدر
زاد المسافر المستحل ولينذا قال صلى الله عليه
وسلم كن في الدنيا كأنك غريب او عابر سبيل
وقال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا
تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر
منها جرعة ما فاذا نظر العاقل في احوال
الانبياء عليهم الصلاة والسلام في الدنيا علم انها
لا قدر لها عند الله اذ لو كان لها قدر عند الله
لما حامنها انبياء ورسله وخاصة خلقه
واشرفهم وبسطها على الكفار والنجار ولو
كانت دار جزا لجازا لهم فيها لانهم اكثر الخلق
عبادة واشرفهم طاعة لله هذا اخر ما يجب
على المكلف معرفته وما بعده زيادة خير وعلم
كحل الشك به الفايده وايات به فضل هذه

الكلمة المشرفة كلمة التوحيد فقال **ويجمع**
 معاني هذه العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد
 رسول الله معنى الألوهية استغنا الاله عن كل
 ما سواه وانتقار كل ما سواه اليه فمعنى لا اله
 الا الله لا مستغنى عن كل ما سواه ويفتقر اليه
 للما عداه الا الله تعالى **ش** انه ان معنى هذه
 العقائد يندرج تحته معنى لا اله الا الله
 وبين ذلك بان تفسير معنى الألوهية غير
 مركب وان معناها استغنا الاله عن كل ما
 سواه وانتقار كل ما سواه اليه ثم بين معناها
 مركبا بقوله معنى لا اله الا الله الخ وهو
ظاهر اما استغنا وجل وعز عن كل ما
 سواه فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم
 والبقاء ومخالفة للمواد والقيام بالنفس
 والنتزه عن النقائص ويدخل في ذلك
 وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اذ لم
 تجب له هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث
 او المحدث او من يدفع عنه النقائص **ش** لما ذكر
 ان معنى الألوهية التي انفرد بها مولانا جل

قول الله تعالى لا اله الا الله
 ومعنى لا اله الا الله
 لا اله الا الله
 لا اله الا الله



وعز

وعز تشمل على معنيين احدهما استغنا وجل
 وعز عن كل ما سواه والثاني اقتدار كل ما سواه اليه جل وعز
 اخذ يذكر ما يندرج من عقائد الايمان تحت المعنى الاول الوجود
 وما ذكره وقوله ويدخل في ذلك انه في تنزيهه تعالى عن
 النقائص وجوب ما ذكر من الصفات يعني ولو ازورها
 وهو كونه سميما بصيرا متكلما ثم بين وجب استغنا استغنا به
 جل وعز عن كل ما سواه بقوله اذ لو لم تجب له تعالى هذه الصفات
 لكان محتاجا الى الخ لو لم تجب له هذه الصفات لم يكن مستغنيا
 عن كل ما سواه لبثت حاجته لو انتفعت واحده مما ذكر من
 الصفات ثم نوع الحاجة بانها تارة تكون الى المحدث وهذا
 استدلال على وجوب الوجود والقدم والبقاء ومخالفة تعالى
 للمواد واحدهما في تفسير القيام بالنفس وهو الغنى
 عن المخصص وتارة يكون الى المحدث وهو استغنا الاله عن وجوب
 الخ الاخر وهو الغنا عن المحدث وتارة يكون الى من يدفع عنه
 النقائص وهذا استدلال على وجوب تنزيهه تعالى عنها فهو من
 اللف والنشر المرتب فقد اندرج في استغنا به جل وعز عن كل
 ما سواه احدهما صفة من العشر من الواجبة واحدها نفسية
 وهي الوجود واربعه سلبية وهي التي هي ثلثة معاني
 وهي السمع والبصر والكلام وباللغة معنوية وهي كونه سميما

ثم يذكر ما يندرج من عقائد
 الايمان تحت المعنى الثاني وذكر
 انه يندرج تحت المعنى الاول

قول لكان محتاجا الى المحدث
 ذلك في نفسه لا في غيره
 حاجته للاعتناء الى المحدث
 وتوقع الخ لا يستغنا الاله

ويصير او متكلما ويؤخذ منه تنزيهه تعالى عن الاعراض
 في افعاله واحكامه والالزم انتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه
 وهو جل وعلا الغنى عن كل ما سواه هذا ما يندرج تحت
 معنى لغته تعالى للحوادث الذي استلزم استغناؤه وجل وعز
 عن كل ما سواه وهو لا غرض له في فعل من الافعال ولا حكم من
 الاحكام وهي الايجاب والندوب والتمتع والكرامة والاباحة
 والفرض الذي تنزه الله تعالى عنه عبارة عن وجود باعث
 يبيعه تعالى عنه ايجاد فعل من الافعال او علم حكم من الاحكام
 الشرعية من مراعاة مصلحة تعود عليه او على خلقه وكلا
 الامرين محال في حق الله اما عودها عليه فاليه اشار بهذا
 الكلام وهو انه لو لم يتنزه عن الاعراض في افعاله واحكامه لزم
 انتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه فلا يكون مستغنيا عن كل ما
 سواه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومعناه لو كان له غرض في الفعل او
 الحكم يورد عليه لزم احتياجه الى ان يتكلم بخلوته **و** كما
 منه ايضا انه لا يجب عليه فعل شئ من الممكنات ولا تركه
 اذ لو وجب عليه تعالى شئ منها عفا كالنواب مثلا لان جل
 وعز منتقرا الى ذلك الشئ ليتكلم به اذ لا يجب في حقه تعالى الا ما هو
 كماله كيف وهو الغنى عن كل ما سواه **و** هذا هو القسم الثاني من
 قسمي الغرض وهو الذي يعود على خلق وارضح تنزيهه تعالى عن

قوله تعالى عن صفات مصطفية
 تعود عليه به بيان للباعث
 لان مرعات المصلحة تعود لما
 عت على فعل او حكم الباعث

اما
 اما العا

واما العاودة على عاقله فلا هو
 وصفتهم وانه من مخلوقاته
 لانه الخالق لهم ويعتق انهم
 خلقوا كما كانت جاهلة على قول
 الله ان لا تعلمه الامم ذلك
 ليعلم فيلزم ان وصفا لم
 حتى يتكلم به انما الباعث

تعالى
 بعد
 اللطيف
 الاحكام
 امين

الغرض

او علم خلق
 العبد
 بسببه
 ودينه
 طاعة قبل
 ان السطة
 الغابرة
 الباطنية
 ووصف
 كمال
 منتقرا
 فلا انشا
 بهذا
 الى ال
 فاعلم
 ان
 يحصل
 له
 الكمال

الغرض بقوله اذ لو وجب عليه شئ منها عقلا الخ اي لو لم يتنزه
 عن الاعراض بل كان يجب عليه فعل شئ منها من الممكنات او
 تركه لزم احتياجه الى من يذبح عنه التقاييس وهو تلك
 المصلحة فتكلم بها وهو محال في حقه تعالى وهذا هو القسم
 الثالث في العقيدة وهو ما يجوز في حقه تعالى **و** اما
 انتقاره كل ما سواه اليه جل وعلا فهو يوجب له تعالى
 الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم اذ لو انتفى شئ
 منها لما امكن ان يوجد شئ من الحوادث فلا يقتصر اليه
 شئ كيف وهو الذي يقتصر اليه كل ما سواه **و** هذا هو
 منه فيما يندرج تحت المعنى الثاني الذي يتضمنه
 معنى الالوهية ولا شك ان وجوب انتقاره كل ما سواه
 اليه جل وعز يستلزم قدرته وارادته وما ذكره فيها اذ لو
 انتفى شئ منها لم ينات له ايجاد ولا اعدام كما تقدم
 فلا يقتصر اليه شئ وسبب ان تكون قدرته
 وارادته وعلمه عامة المتعلقة فيما يتعلق به
 والالزم ان يقتصر اليه كل ما سواه بل بعض ما سواه
 وهو بعض ما تعلقت به قدرته وارادته واندرج
 هناك من صفات المعاني اربعة القدرة والارادة
 والعلم والحياة ومن المعنوية اربعة وهي كونه

قادرا ومريدا او عالما وحيا وتلك ثمان **س** ويوجب
 له تعالى ايضا الوحدة اذ لو كان معه ثاني الاولى
 لما افتقر اليه شي للزوم مجزها حينئذ كيف وهو
 الذي ينتقر اليه كل ما سواه **س** قد تقدم في برهان
 الوحدة ان وجوده ان يستلزم مجزها بما
 اتفقا واختلغا والعاجز لا يتأتى ان يوجد شيئا
 فلا ينتقر اليه شي وهذا تمام العز بين صفة التي يجب
 في حقه تعالى من الواجبات في حقه فقد دخل في
 استغنايه جل وعز عن كل ما سواه احد عشر صفة
 من الواجبات في حقه تعالى واستلزم من ذلك
 استحالة اضدادها عليه فدخل فيه ايضا مثل عددها
 من الاستحيل ودخل فيه الجائز في حقه تعالى ودخل
 في وجوب افتقار كل ما سواه اليه التسع الباقية
 مما يجب في حق الله عز وجل واستلزم ذلك استحالة
 اضدادها عليه فقد كمل الواجب والجائز والمستحيل
س ويؤخذ منه ايضا حدوث العالم باسره اذ لو
 كان شي منه قديما كان ذلك الشيء مستغنيا عن تعالى
 كيف وهو جل وعلا الذي ينتقر اليه كل ما سواه **س**
 قد عرفت بالبرهان فيما سبق ان ما ثبت قدمه

وتصرف البرهان في
 لولم يكن قاصدا لكان معه ثان
 تلك اثباتي باطل اذ لو كان
 معه ثان للزم الاحتياج لولو
 لزم الاحتياج لولو
 انتهى كذا لثان باطل
 فما قبله كذلك غير متداول
 انما س

استحالة

استحالة عدمه فلو كان شي من العالم قديما لكان
 واجب الوجود لا يقبل العدم واذا كان لا يقبل العدم
 لا سابقا ولا لاحقا لم ينتقر اليه مخصص كيف وكل ما
 سواه ينتقر اليه كل الافتقار فوجب الحدوث لكل
 ما سواه جل وعلا وقوله باسره بفتح الهمزة معناه
 باجمعه **س** ويؤخذ منه ايضا ان لا تاثير لشي من
 الكاينات في انزاع الالزام ان يستغني ذلك الاثر
 عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي ينتقر اليه كل
 ما سواه عموما وعلى كل حال هذا ان قدرت ان شيئا
 من الكاينات يؤثر بطبعه واما ان قدرته مؤثرا
 بقوة جعلها الله فيه كما يبرهنه كثير من الجهلة فذلك
 محال ايضا لانه يصير حينئذ مولانا جل وعز مستقرا
 في ايجاد بعض الافعال الى واسطة وذلك باطل
 لما عرفت قبل من وجوب استغنايه جل وعز عن
 كل ما سواه **س** لا شك انه لو خرج من قدرته
 تعالى ممكن لم يكن ذلك الممكن منتقرا اليه تعالى بل
 انما ينتقر اليه من اوجده كيف وكل ما سواه منتقرا
 اليه غاية الافتقار وهذا يبطل مذهب القدرية
 القايلين بتاثير القدرة الحادثة في الافعال الاختيارية

قد عرفت
 على من ذهب الى
 وقالوا ان
 وسواء
 انما س

وبيان لزوم الاستغناء عن
 على تفويت شيء من الكاينات
 الا انه حينئذ لا يمكن له
 انما س
 المتوجه الى
 في

قوله تعالى
فلا تقبلوا
الصلوة
على
الذي
كفر
بما
آمن
به
ولا
يتبع
الخطى
الذين
كفروا
بما
آمنوا
به
ولا
يتبع
الخطى
الذين
كفروا
بما
آمنوا
به

مباشرة او تولد او يبطل مذهب الفلاسفة
القائلين بتأثير الافلاك والعلل ويبطل
مذهب الطبيعيين القائلين بتأثير الطبائع
والامزجة ونحوها لكون الطعام يشبع والما يروي
والنار تحرق ونحوه وهم في اعتقادهم التاثير
لتلك الامور يختلفون فمن يعتقد ان تلك
الاشياء تؤثر فيما قارنها بطبيعتها ومنهم من يعتقد
انها تؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيها ولو تزعمها لم
تؤثر وقد تبع الفيلسوف في على هذا الكثير من عامة
المؤمنين واليه اشار بقوله كما يزعجه كثير من
الجهلة والاخلان في بدعته وقد اختلف في كفره
والمؤمن المحقق الايمان لا يعتقد لها تاثيرا اصلا
وما قارنها يصح تخلفه عنها فقد تكون النار ولا
يوجد الاحراق كما و ابراهيم والسكين ولا يوجد
القطع كقصته مع ولده اسما عيل فقد تبين
ان قوله من قال تؤثر بطبيعتها يبطل بافتقار
كل ما سواه اليه لانها لو كانت تؤثر فيما قارنها
بطبيعتها لزم ان يفتقر ذلك المقارن اليها ويستغنى
عن الله وذلك محال لوجوب افتقار كل ما سواه

قوله تعالى
فلا تقبلوا
الصلوة
على
الذي
كفر
بما
آمن
به
ولا
يتبع
الخطى
الذين
كفروا
بما
آمنوا
به
ولا
يتبع
الخطى
الذين
كفروا
بما
آمنوا
به

قوله
فلا تقبلوا
الصلوة
على
الذي
كفر
بما
آمن
به
ولا
يتبع
الخطى
الذين
كفروا
بما
آمنوا
به
ولا
يتبع
الخطى
الذين
كفروا
بما
آمنوا
به

فما قارنها

اليه

اليه وامان قال انها تؤثر بقوة جعلها الله تعالى
فيها يبطل قوله باستغنايه جل وعز عن كل ما
سواه لانه لو كان الاصر كما زعم لزم ان يكون الله تعالى
لا يقدر على فعل بعض الممكنات الا بواسطة وهي
القوة التي تخلق في النار ونحوها من الاسباب
العادية فيكون مقتضا اليه وقوله عموما الذي يظهر
فيه ان الشئ لم يتغير في له في الشرح الى سوا كان مما
يتغيره سبب عادي كالتشبع والرى او لا يتغيره سبب
عادي كخلق السماء والارض الذي يظهر ايضا في قوله وعلى
كل حال انه اراد حالة وجوده وحالة عدمه ولا يقال
ان الممكن يستغنى عن الموتر اذا وجد لان منسنا
احتياجه الى الموتر على المذهب المختار كونه ممكنا
وهذا الوصف لا ينفك عنه مطلقا فهو محتاج على كل
حال والله اعلم بمراده فقد بان لك تفهمن
قول لا اله الا الله للاقسام الثلاثة التي يجب على
الملك معرفتها في حق مولانا اجل وعز وهو
ما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل
لاخفا في صدق ما ذكره وتتبع كلامه بالاستقراء
يشهد له وليس الجبر كاليان وقد قدمت الاشارة

ان الشئ
وعلى كل حال
فما كانت
تأثيرها
كذلك كما
سماوات
والارض

على سره ووجيهه **لا** شك ان اضافة الرسول
 الى الله عز وجل تعنى انه عز وجل اختار المرسل
 كما اختار اخوانه المرسلين كذلك وقد علمت انه
 محيط بما لا نهاية له والجهل وما في معناه مستحيل
 عليه تعالى فيلزم ان تصدق به تعالى لم مطابق
 لما في علمه تعالى منهم من الصدق والامانة
 فيستحيل ان تكون في نفس الامر على خلاف ما علم الله
 تعالى منهم وقد امر الله تعالى بالاعتقاد بهم عليهم
 الصلاة والسلام اي باقوالهم وافعالهم فيلزم ان
 يكون جميعها على وفق ما يرضاه مولا ناجل وعز
 وهو المطلوب فلا يقع منهم مخالفة اصلا وقد زاد الشيع
 هنا السكوت ومعناه ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اذا فعل احد من الناس فعلا وعلمه
 وسكت عنه ولم ينكر على الفاعل فيستدل بسكوت
 على انه جائز لنا ان نفعله ان كان من جنس
 العبادة فيطوب وان كان من جنس العادة فيباح
 ويؤخذ منه جواز الاعراض البشرية عليهم
 اذ ذلك لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند
 الله تعالى بل ذلك مما يترتبها فقد اتفق لك

بزيد

بالتصديق لا شك ان

الى هذا عند شرح قوله ويوجب له ايضا الاحتياج
 فانظره هناك **ص** واما قولنا محمد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الايمان بتساير
 الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والكتب
 السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلاة والسلام
 جاء بتصديق جميع ذلك **ش** لا شك ان تصديق
 سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في انه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بما دللت عليه معجزاته التي
 لا تحصى يستلزم التصديق بكل ما جاء به ومن
 جملة ما جاء به ما ذكره الشيع وكذا غيره مما لا ينحص
 كاحيا هذه الايدان باعيانها والخوف والشفاعة
 والصراط والميزان ونحو ذلك مما هو مستطرف في
 كتب اهل السنة **ص** ويؤخذ منه وجوب
 صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة
 الكذب عليهم والالام يكونوا رسلا امثال مولا نا
 العالم بالخفيات جل وعز واستحالة فعل الزهيمات
 كلها لانهم ارسلوا ليخلقوا الخلق باقوالهم وافعالهم
 وسكوتهم فيلزم ان لا يكون في جميعها مخالفة لامر
 مولا ناجل وعز الذي اختارهم على جميع خلقه وانهم

قوله ويوجب له
 الاحتياج
 ان تصديق
 سيدنا محمد
 صلى الله عليه
 وسلم بما دللت
 عليه معجزاته
 التي لا تحصى
 يستلزم
 التصديق
 بكل ما جاء
 به ومن جملة
 ما جاء به
 ما ذكره
 الشيع وكذا
 غيره مما لا
 ينحص كاحيا
 هذه الايدان
 باعيانها
 والخوف
 والشفاعة
 والصراط
 والميزان
 ونحو ذلك
 مما هو
 مستطرف في
 كتب اهل
 السنة
 ويؤخذ
 منه
 وجوب
 صدق
 الرسل
 عليهم
 الصلاة
 والسلام
 واستحالة
 الكذب
 عليهم
 والالام
 يكونوا
 رسلا
 امثال
 مولا نا
 العالم
 بالخفيات
 جل وعز
 واستحالة
 فعل
 الزهيمات
 كلها لانهم
 ارسلوا
 ليخلقوا
 الخلق
 باقوالهم
 وافعالهم
 وسكوتهم
 فيلزم
 ان لا يكون
 في جميعها
 مخالفة
 لامر
 مولا ناجل
 وعز الذي
 اختارهم
 على جميع
 خلقه
 وانهم

على سره

ان قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الايمان بتساير الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك لا شك ان تصديق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بما دللت عليه معجزاته التي لا تحصى يستلزم التصديق بكل ما جاء به ومن جملة ما جاء به ما ذكره الشيع وكذا غيره مما لا ينحص كاحيا هذه الايدان باعيانها والخوف والشفاعة والصراط والميزان ونحو ذلك مما هو مستطرف في كتب اهل السنة ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والالام يكونوا رسلا امثال مولا نا العالم بالخفيات جل وعز واستحالة فعل الزهيمات كلها لانهم ارسلوا ليخلقوا الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم فيلزم ان لا يكون في جميعها مخالفة لامر مولا ناجل وعز الذي اختارهم على جميع خلقه وانهم

ان قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الايمان بتساير الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك لا شك ان تصديق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بما دللت عليه معجزاته التي لا تحصى يستلزم التصديق بكل ما جاء به ومن جملة ما جاء به ما ذكره الشيع وكذا غيره مما لا ينحص كاحيا هذه الايدان باعيانها والخوف والشفاعة والصراط والميزان ونحو ذلك مما هو مستطرف في كتب اهل السنة ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والالام يكونوا رسلا امثال مولا نا العالم بالخفيات جل وعز واستحالة فعل الزهيمات كلها لانهم ارسلوا ليخلقوا الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم فيلزم ان لا يكون في جميعها مخالفة لامر مولا ناجل وعز الذي اختارهم على جميع خلقه وانهم

سائر الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك لا شك ان تصديق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بما دللت عليه معجزاته التي لا تحصى يستلزم التصديق بكل ما جاء به ومن جملة ما جاء به ما ذكره الشيع وكذا غيره مما لا ينحص كاحيا هذه الايدان باعيانها والخوف والشفاعة والصراط والميزان ونحو ذلك مما هو مستطرف في كتب اهل السنة ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والالام يكونوا رسلا امثال مولا نا العالم بالخفيات جل وعز واستحالة فعل الزهيمات كلها لانهم ارسلوا ليخلقوا الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم فيلزم ان لا يكون في جميعها مخالفة لامر مولا ناجل وعز الذي اختارهم على جميع خلقه وانهم

ان قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الايمان بتساير الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك لا شك ان تصديق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بما دللت عليه معجزاته التي لا تحصى يستلزم التصديق بكل ما جاء به ومن جملة ما جاء به ما ذكره الشيع وكذا غيره مما لا ينحص كاحيا هذه الايدان باعيانها والخوف والشفاعة والصراط والميزان ونحو ذلك مما هو مستطرف في كتب اهل السنة ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والالام يكونوا رسلا امثال مولا نا العالم بالخفيات جل وعز واستحالة فعل الزهيمات كلها لانهم ارسلوا ليخلقوا الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم فيلزم ان لا يكون في جميعها مخالفة لامر مولا ناجل وعز الذي اختارهم على جميع خلقه وانهم

ان قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الايمان بتساير الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك لا شك ان تصديق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بما دللت عليه معجزاته التي لا تحصى يستلزم التصديق بكل ما جاء به ومن جملة ما جاء به ما ذكره الشيع وكذا غيره مما لا ينحص كاحيا هذه الايدان باعيانها والخوف والشفاعة والصراط والميزان ونحو ذلك مما هو مستطرف في كتب اهل السنة ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والالام يكونوا رسلا امثال مولا نا العالم بالخفيات جل وعز واستحالة فعل الزهيمات كلها لانهم ارسلوا ليخلقوا الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم فيلزم ان لا يكون في جميعها مخالفة لامر مولا ناجل وعز الذي اختارهم على جميع خلقه وانهم

علم عالمي فيها اشتملت
 علمي في تعقيد انطقه بالله
 وتدرسه اذ يجد انطق بها
 لا ينفع احلا او انطق العقول
 في ان يسميها انطق العقول
 وقاعدته مع انطق العقول
 اللطيف المكنها النبي

منع الا ان يزل
 مع

ناطين بكني الشهادة عاملين بها وصل اليك
 على سيدنا محمد كلما ذكره الذكرون وغفل عن ذكره
 العاقلون ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله
 اجمعين وعن التابعين ثم باحسان الى يوم الدين
 وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
 فاذا كان ذكر هذه الكلمة المترفة من اعظم الامور
 العظام تعين على العاقل الذي يريد الفوز بما لا يكتف
 من النعيم ان يكثر من ذكر الكلمة المترفة في كل وقت
 وعلى الاحمال واداد بقوله حتى تخرج الخ غلبة النطق
 بها على لسانه فلا يلهج الا بها ومفادها على قلبه حتى لا
 يغتر اللسان عن الذكر ولا القلب عن استحضار معناها
 وقوله فانه يرى لها من الاسرار والعيان ان شاء الله
 تعالى ما لا يدخل تحت حصر اراد بالاسرار والله اعلم ما
 يحل الله به باطنه من المعارف والاصناف المحجورة فربما
 الانصاف بالزهد والمراد به خلوا الباطن من الميل الى الثاني
 وخراج القلب من الثقة بربايل وان كانت اليد مضمومة بحال
 حلال نعلي بسيل العارية المحضه وتصرفه فيه بالاذن الشرعي
 تصرف الوكالة الخاصة ينظر الفحل عن ذلك التصرف بالموت
 وغيره مع كل نفس وذلك ينفي عن النفس التعلق بالابدن
 وواله ومنها التوكل وهو ثقة القلب بالوكيل الحق بحيث

يسكن

يسكن عنه الاضطراب عند تغذرا الاسباب ثقة بمسب
 الاسباب ولا يتدح في توطئه تلبس فاطره بالاسباب اذا
 كان قلبه فارغاً منها يستوي عنده وجودها وعدمها
 ومنها الحيا بتعظيم الله عز وجل يدوام ذكره والتزام قتال
 امره ونهييه بالامساك عن الشكوى به الى العجزة والفقرا
 غيره ومنها الغنى وهو غنى القلب بسلامته من قس
 الاسباب لا يعترف عن الاحكام بل هو لا يعلم لعلمه
 بين صورت منه جل وعز النغرد بالخلق والتدبير
 الملك الوهاب ومنها الفقر وهو نقض يد القلب من الدنيا
 حرصا والكنار لقطعها بان حاجته ليست عند شئ منها
 وسكوت اللسان عنها بالكلمة مدحا وذا منها الاشارة
 على نفسه بما لا يزمه الشرع الى غير ذلك مما ذكره الشيخ
 رضي الله تعالى عنه في الشرح واداد بالعجايب والله
 اعلم الكرامات والتوفيق خلق الطاعة وقيل خلق
 قوته الطاعة فالثقة تعالى يوفقنا ويوفق جميع اخواننا
 واحباينا بفضله لمقتضى امره ونهييه بجاه اكرم
 رسله واسرف خلقة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
 وسلم وعلى آله واصحابه والحمد لله رب العالمين

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي

العظيم
 امين

قول ولا يتدح في توطئه تلبس
 ظاهره بالاسباب لا يتدح في توطئه تلبس
 انفق على

وتوحيدها قوتها الطاعة

قول وتوفيق خلق الطاعة
 وقيل الخ والتوفيق خلق الطاعة
 قال الفقهاء ان الطاعة
 هي الاذعان بالامر لله
 والادب لانه ما جوده
 الوفاق فيكون خلق ما يله
 به بعد موافقا لما طلبت
 شرع والموافق ما طلبت
 انما تخلق بنفسك الطاعة لا
 بانفردة عليها انما تخلق بها

بالعنوان
٢

٧٧

و يليه فوائد من
الزرقي والقرافي
والمواهب شرح
المنهاج وغيره ما
ذكر مما يعلم
بالوقوف
عليها
م م

كتاب تحفة الاخوان بشرح
عقيدة الشيخ علوان تاليف
الشيخ العالم العامل والولي
الكامل المحقق المدقق
مولانا الشيخين
ابن الشيخ رجب
ابن الشيخ حسين
الشافعي الغوث
الشاطري غفر الله
له ولنا والحق
المستامين
الجمعين
امين
م م

Handwritten marginal notes on the right edge of the page.

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ العالم العامل والولي الكامل المحقق
المدقق مولانا الشيخ حسين ابن الشيخ رجب ابن الشيخ حسين العارفي بالله تعالى الشافعي
الشاطري الحمد لله الذي هدانا لهذا بفضل الله والايان واخر جنا من ظلمات الشكوك
ومضيق الوهم الي فرضا الدليل والبرهان وعمنا بنور وحننا بعنايته حتى اشرفنا
علي العيان احده علي ما منحنا من النعم المتكاثرة والخيرات المتواترة والصلوات
والسلام علي سيدنا محمد وعلي اله واصحابه ذوي الجدة والكثرة والهمة الوافرة
وبعد فافضل العلوم كلها باطباق دليلي العقول والمنقول العلم المتعلق
بتوحيد الله تعالى وصفاته المنجي من غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وقد
اكثر العلماء في تصنيف والتاليف مختصرا وبسوطا
وكان من اخصر ما ألف فيه العقيدة السليمة بعقيدته
الفقر المنسوبة للشيخ الاجل صاحب الطريق الحمدي
والسيرة الاحمدية العارفة بالله والعدل عليه القطب
الغرد الكامل ابي الوفا علي ابن عطية الملقب
بعلوان الحموي **شمس** الهيته قدس
الله سره ونور ضريحه وكانت بعض
شيوخنا يلقبها للذكور والانا

كما كان الشيخ وهكذا يكون بحول الله وقوته لمن قدم للاجتماع به على الوجه
الشرعي فاستخيرة الله تعالى بايراد شرح عليها يبين معانيها ويقيد
مبانيها على طريقة علماء هذا الفن اذ لم اجدها شرحا على ذلك فانشرح
القلب لذلك بعد ما كنت اقدم رجلا واخر اخرى اذ لم اكن اهلا
لهذه الرتبة ولا صلت ان اكون خديما لخدمة اهلهما لاكون من العا
خين في قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا
من ثلاث فاسال من الواقف عليها اذا عثر على شيء مما ظن به القلم او
زلت به القدم ان يصلح ذلك فان الانسان محل النسيان وان
الحنات يذهبن السيات **وسميته** تحفة الاخوان بشرح عقيدة الشيخ
علوان فاسال الله ان يجعله خالصا من شوايب الاعراض
عمر يا عن مطالب العامة من سني الاعراض ليس المراد به
الاتحيف العبودية لمشاهدة الربوبية واحيت ان اقدم
مقدمة قبل الشروع في الكلام على الفاظ العقيدة في التنبيه
لامور ينبغي زيادة التقطن لها والوقوف عليها ليكون السالك
في هذه المسالك على بصيرة نافذة **فمن ذلك** او لا ان الناس في
تأليف هذا الفن فرقتان احدهما يجمع المسائل بادلتها وتو
جيه الشبه عليها باجوبتها وتانيها مجرد المسائل عن الشبه والدلا
يل كما ينبغي في عقايد طلبها للاختصار وجذب بالقلوب بتخييل سهو
لها وحرصا على ايصالها بطريق الاجمال لترسخ عند التفصيل وقد
سلك الشيخ هذا الطريق باخصر اسلوب لم يسبق اليه في هذه العقيدة
وكان الباعث له على ذلك ان كثير ممن يشتب الي الطريق اامي

لا تحسن القراءة والكتابة وجودة الفهم ابتداء وكان الاشتغال
بالذكر على طريقته المعهودة التي لم يشهأ شايبة نقص من غير
معرفه ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز قد تجر الى اعتقاد
التشبيه او التعطيل او نحو ذلك مما يقدر في الاعتقاد اذ قد يكشف
للو احد منهم امور فيقتد بها بخلاف الواقع فيحصل الضلال المبين
فجمع الشيخ جزاه الله تعالى خير جزاه هذه النبذة اليسيرة صرفا لهم بعد
معرفة الى المعرفة الخاصة الكلية التي لا يمكن انالها الا بالجذب الالهي اولا
وهو النادر او بسلك الطريق التي وصفها اهل الله تعالى وهو الغالب
وهي المعرفة بطريق الذوق والوجدان المنتجة لشهده تعالى في كل حركة
وسكون اذ المعرفة المنسوبة للعبد لربه قسمان عامة وخاصة فالعامة
هي الاقرار بوحده ائنه وربوبيته والايان به والخاصة
منه وشهده في كل حال وكذلك معرفة الله تعالى لعبده هي على قسمين
ايضا عامة وهي علمه بعباده واطلاعه على ما سره وما اعلنه وخاصة
وهي محبة لعبده وتقرب به اليه واجابة دعائه والنجاة من الشدايد
ولا يظفر بهذه الخاصة الا من تحلى بتلك الخاصة ولا يمكن التحلي بها على
حسب ما جرت عادة الله تعالى به الا ما ذكر من الطريقين للحنوي والحسي
وقد عاده هذا الامر نسيان شاعلا بالفاني عن الباقي وهذا هو الا
تكالس على ام الراس حتى ان من طلب ذلك ممن وفقه الله تعالى ربي
بالجنون والبله وما اظن سبب ذلك الا تظاهره من ينسب الى الطريق
وهو بعيد عنه بامور لم يشهد له فيها الكتاب ولا سنة فسر

ذلك

ذلك الى الجميع بشوم افعال هؤلاء المتظاهرين الذين لم يعرفوا من اسم
الطريق الا الرزي والحلاس وعقد مجالس السماع في غير تحقيق
لما تحقق به اولئك الامجاد بل كثير منهم باحياة لا تخمرون حراما
لتلبس الشيطان عليهم احوالهم القبيحة فهم باسم الفسق او الكفر
احق منهم باسم التقوى او الفقر والله درني قال ~~طلع الفقه مستغنيا~~
~~طلع الفقه مستغنيا الى الله~~ ان بعض العباد قد ظلموا في
يتشبهون بي وحقتك اني لست اعرفهم ولا يعرفون
ثم انه لا لوم على اهل الله تعالى الذين هم اهل في انقطاعهم الى الله
تعالى بذلك كما زعمه بعض اصحاب الهيات من فقهاء الرسوم ولا
ذلك منهم ارتكابا للمفضول مع وجود الفاضل اذ النفع المنتشر
في اهل هذه حاصل للعامة والخاص وبغرض عدم الانتفاع به اليس
يرحم الله به العباد والبلاد لانه في عيون الله أرضه ولا شك
ان مطلوبه المعارف الالهية والاسرار الربانية وهو سبحانه اشرف
المعلومات فالعلم به اشرف العلوم والاشتغال به افضل من الاشتغال
بغيره اذ ليس وراء الله منتهى ولا دون الله مرجى وفيه تحقيق
الفضيلة لمن يتفجع به مع ورود ان الله ليؤيد هذا الدين باقوام
لا خلاق لهم مع انه هيهات ان تنفع الالسة مع جمود القلوب
فان نجد الواحد ممن تحقق بالاخلاص في سيره يفيد بالخطبة
واحدة ما لا يفيد صاحب القيل والقال في مائة مجلس فتنبه
لذلك ولا تظن ان مزيد الايمان وقوته تحصل بكثرة سير
الادلة وايراد الشبه والدفع عنها لا بل ذلك يكاد ان يكون

جاء عن معرفة الله تعالى كما مر به حجة الاسلام في حياته وانما مر به
وقوته بالانحياز اليه تعالى حجة والاتقطاع عما سواه وذلك لا
يحصل غالباً الا تلازمة الذكر مع حسم مواد الطبع بالاركان المعر
وفة وقدمه الامام حجة الاسلام في فصل التفرقة بما تعرب من
ذلك وعبارته مانعه من ظن ان مدرك الايمان الكلام والادلة
المجردة والتقسيمات المرتبة فقد ابعده لابلحمان نور يقذفه الله تعالى
في قلب عبده المومن وهبة من عنده تارة بتنبية من الباطن ^{المتصور}
لا يمكن التعبير عنه وتارة بسبب الرويا في المنام وتارة بمشاهدة حال
رجل متدين وسراية نوره اليه عند رويته ومجالسته بقرينة حال
تقدجا امر الى الرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وقع بعرضه على طلعت
البهيد فرأها يتلانا نور النبوة منها قال ما هذا والله بوجه
كتاب ثم سأل ان يعرض عليه الاسلام فاسلم ولا اشتغلوا
حد منهم بعلم الادلة والكلام بل كان يبدا وانور الايمان اولاً
من مثل هذه القرينة ثم لا يزال يتزايد بمشاهدة تلك الاحوال
العظيمة وبتلاوة القران فليت شعري متى نقل عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم او عن احد من الصحابة انه قال لا عن ابي اسلم الدليل
على ان العالم حادث انه لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن
الحوادث فهو حادث او ان الله عالم وقادر بعلم وقدره زايد على
الذات لاهي هو ولا غيره الى غير ذلك من رسوم المتكلمين الى اخر
ما قاله ليس ذلك طعننا في هذا العلم ولا ذبا عنه كيف ذلك
وهو اساس المشروعات ومبني ساير الواجبات وهو كرمي

وتارة

التوحيد

التوحيد لمن اراد العبور على بحاره الزاخرة وما نقل عن بعض
السلف من الطعن فيه والمنع منه فانما هو امتنع في الدين والقاص
عن تحصيل اليقين والقاصد الى افساد عقايد المسلمين وانما الوقوف
عنده ظناً انه الفاني القصوي في المعرفة وتجهيل من لم يعرف رسومه
المجدلية بحيث ينظر الى العامة كأنه ينظر الى الحمير حرمان عظيم
وخد لان جسيم على ان كثيرا من العامة ترى عنده من الحيا من
الله تعالى والحشية منه ما لا يوجد عند واحد من هؤلاء المدعيين
فلا بد لمن اراد المعرفة الحقيقية من السلوك على الطريق الجادة
التي وضعها اهل الله تعالى ومن لم يدخل في طريقهم فبعيد عليه
ان يصل الى شئ من ذلك والحاصل ان علم كل من الفريقين ينشئ عن
حاله اين من يقيم الدليل متعباً من دريا للعوام للوهم لم
يعرفوا معرفته ممن غاب عن نفسه فضلاً عن انباجنسه وراى الو
جود كما السراب الذي يظنه الظمان ماء حتى اذا جاء لم يجد شياً
وجود الله عنده فانشده عند ذلك تنفساً من فرط ولجعه وشدة قابلا
معربداً ظهرتم فحقيتم من ظهوركم انتم دللتم عليكم للدليل ولي
انتم دللتم عليكم منكم بكم وبمومة عبرت عن غامض الازل
فيا خسارة صفة المغبون الذي لم يحصل من هذه المعرفة شياً ولم يحم حول
حماها ولكن الحفرة الالهية مطهرة مقدسة لا يدخلها من له اوصاف
ديه يسرع كما قيل وليس جناب القدس الا لاهله وما كل انسان بوا
يتصوره اما محده او رسمه ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف

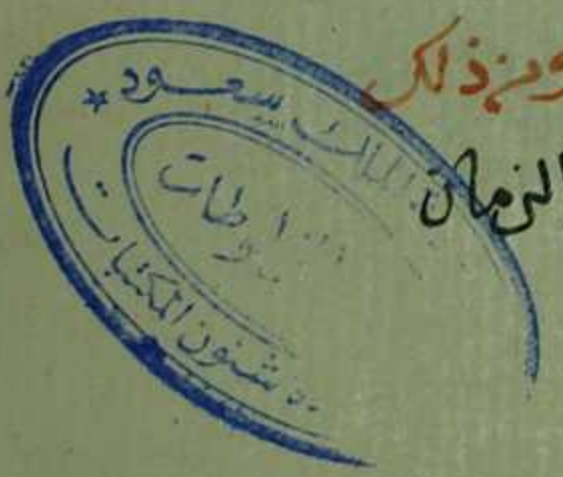
موضوعه ليمتاز عنده عما عداه وان يصدق بغايته والا كان الشرع
عبثا وثمرته التي لاجلها يطلب فالفن المسمى بأصول الدين
ويعلم العقائد ويعلم التوحيد والصفات ويعلم الكلام حده هو
العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية والمراد بالدينية المنسوبة
الي محمد سوا كانت من الدين في الواقع كلام اهل الحق ام لا الكلام
المخالف واعتبر في ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقاد
يات بل في العمليات وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به اثبات
العقائد الدينية اذ بحث في هذا العلم عن احوال الصانع من القام
والوحد والقدرة والارادة وغيرها ليقفد ثبوتها له وحوال
الجسم والعرض من المحدث والافتقار وغير ذلك ليشث بها
الصانع وغايته ان يصير الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية
متقاسما لا تزلزله شبه المبطلين ومنفعته في الدنيا انتظام امر
المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في بقا
النوع الانساني على وجه لا يودي الي الفساد وفي الاخرة النجاة من
العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد ومسايله القضايا النظرية
الشرعية الاعتقادية واستمداده من التفسير والفقهاء والحديث
والاجماع ونظر العقل وقيدت القضايا بالنظرية لانه لم يقع خلاف
في ان البديهي لا يكون من المسائل والمطالب العلمنة بل لا معنى للميل
الا ما يبالغ ويطلب بالدليل وانما اشتهر هذا الفن بعلم الكلام
لان مباحثه كانت مصدرية في قولهم الكلام في كذا او كذا ولان
اشهر الاختلافات فيه كانت مسيلة الكلام في انه قديم او حادث

حتى

91
حتى ان بعض المتغلبة قتل كثير من اهل الحق لعدم قولهم بخلق
القران اولاته يورث قدرة على الكلام تحقق الشرعية وان
لزام الخصم اولانا تحقق بالمباحثه وادارة الكلام من
جانب العلم والمتعلم وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة
الكتب الي غير ذلك مما ذكره السعد في شرحه على عقيدة النسفي
تم لما كانت الامايل من الصحابة والتابعين لصفا عقايدهم
ببركة صحبة النبي وقرب العهد بمنه ولقلة الوقايع والا
ختلافات مستغنين عن تدوين العليين اي المتعلق بالاعتقاد
والمتعلق بالعمل وترتيبها ابوابا وفصولا الي ان حدثت
الفتن بين المسلمين وحصل البغ على امة الدين فظهر اختلاف
الاراد الميل الي البدع والاهوا فاشتغل العلماء بالنظر وتمهيد المسائل
يل ويراها ادلتها والشبه باجوبتها وتبيين المذاهب والاختلافات
وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العلمية عن ادلتها
التفصيلية بالفقهاء ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها
الاحكام باصول الفقه ومعرفة العقايد عن ادلتها بالكلام
ومن ذلك انه لا يلزم من اخذ الطلبة لهذا العلم عن اشياء
ختم بالتعليم منهم ان يكونوا تقليدين لهم حتى يكونوا ممن
جري الخلاف في صحته ايمانهم كما لا يلزم من الاخذ بمذهب
الماتريد او الاشعري التقليد المذموم في العقايد لان كلا
في الطائفتين الاخذ ما اذعن للحكم وسلمه الا بعد اطلاعه على
ما خد من دليله ووقوفه على اليقين بمنزلة من سال منجا عن

منزلة الهلال فارشده اليها شتم امعن النظر حتى راه وتحققه وصار
تخبر الناس بما راه عن يقين وبعيان ولا شك ان هذا وان استند
في الروية الى العارف عنزلة الهلال فلا يصح ان يقال انه مقلد في
ظهور الهلال للعارف بل هو مشارك له في العلم الضروري ولهذا
لوسيل عن ظهور الهلال تلك الديلة لم يعج ان يجيب مثل ما اجاب
به الا ولانقول كذا قال فلان العارف بل يجيب بان راه وتحققه
وعلمه علم يقين وتطير المواضع من السماء التي تتصرفها الالهة ادلة
التوحيد البرهانية فان من نظر فيها يبصيرته لا تحت له عقايد التو
حيده مشرقة اشهد اشراق **ومن ذلك** ان لهم في العلم من حيث
تصوره وتحققته مذهبان احدهما انه نظري وعليه فقيل يعجز تحديده
تحققته فالراي الامسك عنه صونا للنفس عن مشقه الخوض في العس وقيل
يتسير تحديده بلا مشقه وعليه فمنهم من عرفه بان صفة متخلى بها
المنكوره لمن قامت به فخرج الظن والجهل اذ لا تجل معها وكذلك
اعتقاد المقلد لان عقده في القلب لا تجل معه وعُدل في الحد عن
عن الشيء الى المذكور ليضم الموجود والمعدوم وانما قيل المذكور
ولم يقل للعلوم ليللا يلزم الدور وثانيهما انه غير نظري وعليه فقال
الراي انه بديهي وقرر بدهيته بوجهين الاول انه معلوم بمتنع
الكتابه اما العلومية فيحكم الواحدان واما امتناء الاكتساب فلانه
انما يكون معلوما بغيره ضرورة امتناء الكتاب الشيء نفسه والغير
انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور فتعيت البدهية
وهو المطلوب والثاني ان علم كل احد بوجوده بديهي اي حاصل

من غير نظر وكسب وهذا علم خاص مسبق بمطلق العلم لتركيبه
منه ومن الخضر صيته والسابق على البدلهي بديهي بل اولي
بالبدهية فمطلق العلم بديهي وهو المطلوب ثم هو باعتبار
متعلقه اما نظري واما بديهي لانه اتوقف على النظر والاستد
لال فنظري كالعالم بحدوث العالم والا فبديهي كالعالم بان الكمال
اعظم من الجنى وتجوز عقلا ان يكون العلوم كلها ضرورية
لاحتجاج الى اكتساب ومنتنع ان يكون كلها نظرية ليللا يلزم
ارتفاع الضروريات وهو محال وذهب المحققون من الاشاعرة
الي ان العلم الحادث صفة واحدة ذات تعلق فلا تعدد لها
ولا تكثر الا في متعلقاتها وذهب الاشعري وكثير من المعتزلة
الي تعدده بتعدد العلوم وان العلم بهذا غير العلم بذلك
واما العلم القديم فلا تعدد فيه اتفاقا واسبابه للخلق ثلاثة
الحواس الخمس الطاهرة السليمة والخبر الصادق متواترا كان
او مسموعا من الرسول الموييد بالحقرة والعقل بحكم الاستقرا
لان السبب الذي يحصل به العلم ان كان من خارج اي عن ذات
المدرك فالخبر الصادق والا فان كان الة غير المدرك اي
العقل فالحواس والا فالعقل والا للهام ليس سببا للمعرفة
لانه يعارض بمتمله فانه اذا قال اني الهمت بان ما اقول حق
فخصه يعارضه ويقول اني الهمت بان ما تقوله باطل واذا
قال لخصه انك لست من اهله فيقابلده خصمه بتمله **ومن ذلك**
انه كثير في كلامهم لفظ الجوهر والعرض والجسم والزمان



والكان فاقتر الى بيان كل منها وليس البحث عنها اجنبني عن هذا العلم
فانه وان كان كثيره من مباحث هذا العلم قوي في الظاهر ويعلم عند
تحقق المقاصد الكلامية انها نافعة في ايراد الحجج عليها ودفع الشبهة عنها
فالجوهر عند المتكلمين الموجود المتخيز بالذات التي ما يتخيز غير تابع في
تخيزه لغيره فخرج الواجب لا يتخيز عنه وخرج العرض لتبعيته
في ذلك لمحله فالجاذبات اما متخيز بالذات وهو الجوهر واما متخيز بالتبعيه
وهو العرض واما ما لا يكون متخيزا او لاحالا في متخيز فلم يعدوه من
اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده ووصف الجوهر بالفرد عبارات
المتقدمين وقد يعبر عنه المتأخرون بالجز الذي لا يتجزأ الاخر في المركب
كالجسم والجز الصغير المقدار القابل للقسمه وهما لا فعلا والميراث
بالفرد ما لا يقبل الانقسام اصلا لا فعلا ولا وهما لان الوهم عاين
عن معرفة انقسامه لغاية صغره ولا فرضا لان فرضيته محال وانثوية
وتركب الاجسام منه مع تناسلها احاده ليس الا عندنا خلافا للحلقات
سفه لان الله تعالى قادر على ان يخلق في اجزا الجسم بعد اجتماعها الا
فتراق بحيث لا يبقى اجتماع اصلا واذا حصل الافتراق ثبت الجز الذي
لا يتجزأ اذ لو لم يكن قابلا للتجزؤ لكان الاجتماع باقيا وهو محال ولا
نه لو لم يثبت لا كان الجبل اعظم من الخردلة لان كلا منهما حينئذ يكون
قابلا لانقسامات غير متناهيات من غير قفاصل وهو معنى التساوي
واقوى الادلة على اثباته انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي
لم تماسه الا بجز غير منقسم اذ لو تماسته بجز من كان فيها خط
بالفعل فلم تكن كرة حقيقية والعرض عند المتكلمين ما يتخيز
تابع في تخيزه لغيره وهو معنى قول بعضهم ما يقولون به غيره و
صفات الباري لا يتناولها العرض لا امتناء اطلاقا قد عليها و
احكامه امتناء قيامه باكثر من محل لقضا الضرورة بان العرض

الواحد

الواحد القايم بهذا المحل تمنع ان يكون بعينه هو القايم بذلك المحل
ومن احكامه انه لا يبتغ زمانين بل كل الاعراض على التقضي والتجرد
كالحركة والزمان ويقاوه عبارة عن تجدد الامثال بارادة الله
تعالى وبقا الجوهر شرطها يتوالي اعراضه عادة فمن هاهنا يحتاج ان
في بقايهما الى الفاعل تمسك القايل بذلك به لالة ماخذ الاستتقان
يقال عرض لفلان ام عارض وهذه الحالة ليست باصليه بل عارضه ولانه
لو بقى فاما ان يبق بقا محله فيلزم ان يدوم يدوامه لان الدوام هو
البقا وان يتصف بساير صفاته من التميز والتقوم بالذات وغير ذلك
لكونها من توابع البقا واما بقا اخر فيلزم ان يمكن بقاوه مع عدم بقا
المحل ضرورة انه لا تعلق لبقايه وهو يتقايه وهو محال ومن احكامه امتناء
انتقاله من محل الى اخر ضرورة ان معنى قيام العرض بالمحل هو ان وجوده
في نفسه هو وجوده في محله فيكون زواله عن المحل زوالا لوجوده في
نفسه وما يوجد فيما يجاور النار من الحرارة والمسك من الرائحة ونحو ذلك
ليس بطريق الانتقال اليه بل يحدث فيه باحداث الفاعل المحتا عندنا
كما في احداث الشبع عند الاكل والسرى عند الشرب ومن احكامه انه
يتمتع قيامه بالعرض لان معنى قيام العرض بالمحل هو انه تابع له في
التخيز فما يقوم به العرض يجب ان يكون متخيزا بالذات وليس ذاك
الا الجوهر والجسم عندهم هو الجوهر القابل لانقسام من غير تعقيد
بالاقطار الثلاثة فلو فرض مولف من جوهرين فردين كان الجسم
مجموعهما وعند البعض من متأخري الاشاعرة ما تركيب من ثلاثة
اجز التحقيق امكن فرض الابعاد الثلاثة في الجسم اعني الطول
والعرض والعمق والزمان عند كثير منهم انه مقارنة متجدد موهوم لم تجدد
معلوم ان الة للابهام فان الموهوم محل للابهام فاذا قارنه

المعلوم اذال ابهامه فخر انا اتيتك عند طلوع الشمس ثم لا خفا في ثبوت
شي يتنقل الجسم منه واليه ويسكن فيه ولا يسع غيره وهو المسمى
بالمكان **ومن ذلك** ان اول من اسس قواعد الخلاف لاهل السنة
المعتزلة وذلك ان ريسهم واصل ابن عطاء كان في مجلس الحسن البصري
فوقف على مجلس الحسن رجل فقال يا امام الدين ظهر في هذا الزمان
جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون
لا يفرح الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني بهم المرجئة
فما تعتقده من ذلك فاطرق الحسن تنقل في الجواب وبأدبه واصل
بن عطاء بالجواب فقال انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا
كافر مطلقا وقام الى اسطوانة في المسجد مقر من مذهبهم وليتبت المنزلة
بين المنزلتين ويقول الناس ثلاثة مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر
وهو صاحب الكبيرة اذ مات بالاثوبة فقال الحسن اعتزل عنا واصل
فسواله لك المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد
لانهم قالوا يجب على الله ثواب المطيع وعقاب العاصي ولتقيم الصفات
القديمة عنه تعاقبا عما توهموه علوا كبيرا وجابعد واصل ابو
على الجبائي وكان ابو الحسن الاشعري في صغر تلميذ له فتذهب في
العقايه بمذهبهم الى ان ظهر له فسادها واتضح له غلطه وثبت عنده عنده
فرجع الى ما عليه جماعة الصحابة والتابعين وتلقاه منهم ائمة الدين
وسب رجوعه انه قال للجبائي يوما ما يقول في ثلاثة اخوة مات احد
هم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الجبائي الاول يثاب بالجنة
والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال له الاشعري
فان قال الثالث يارب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان ابلغ فاومن
بك واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول الرب

اني

اني كنت اعلم انك لو كبرت عصيت ودخلت النار فكان الاصلح لك
ان تموت صغيرا كما قال له الاشعري فان قال الثاني يارب لم لم تميتني
صغيرا كي لا اعصى فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي
وعرف ان قاعدة التي بنى عليها وجوب فعل الصلاة والاصلاح بها
طلت فقال عند ذلك للاشعري ابك جنون فقال لا ولكن وحمرا راي
في العقبة وبعضهم فهم ان المراد بالمنزلة بين منزلة بين الجنة والنار
كالاعراف وهو فاسد بل هي عند بين الكفر والايمان ثم ترك الا
شعري مذهب الجبائي واشتغل هو ومن معه بابطال راي المعتزلة
واثبات ما ورد به الكتاب والسنة والجماعة ومضى عليه الجماعة فعرفوا
بالاشاعرة وسماوا باهل السنة والجماعة واشتهروا بهذا الاسم
في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار واما ديار ماوراء
النهر فالمشهور فيها بهذه الاسم ابو منصور الماتريدي واتباعه المعروفون
فون بالماتريديين وكلا الفريقين على هدي ونور وكل منهما لا
ينسب الاخر الي البدعة والضلال وبينها خلاف في بعض المسائل
يل واكثره لفظي **ومن ذلك** ان معرفة ما يخرج عن التقليد من
هذا العلم الى التحقيق ولو بالدليل الجملي فرض عين ومعرفة
ما يقدر به تقرير ما يله بادلتها ودر الشبه عنها باجوبتها فرض
كفاته على اهل كل قطر يشق الوصول منه الى غيره مما فيه من يقوم
بذلك فيخاطب به الجميع ابتداء فياثنون بتركه ويسقط عنهم الخطا
بقيام واحد منهم وكذا الحكم بالوجوب في ساير ما يجب تعلمه
على المكلف من صلاة وصيام وزكوة وحج ان وجبا عليه ونحو
ذلك مما هو كثير فيجب على المكلف ان يعلم كيفية تلك الا
فعال او لا ثم دبره على حسب ما علم قال بعضهم اذا اراد

المكلف ان يقدم على علم لم يعلم احكامه يفصل فيه فان كان ممن له قد
رة على استنباط علم ما يحتاج اليه من الكتاب والسنة او كلام العلماء
فليبدل جهده في ذلك حتى يعلم ما يحكم ما يحتاج اليه وعينيه يفعل
وان لم يكن فيه اهلية للاستنباط وجب ان يرجع في علم ما يحتاج اليه
الى العدول من علماء زمانه ثم العلم المكلف به في باب التوحيد اليقين
الذي لا تختم التقيض بوجه وفي باب الاعمال غلبة الظن وهذا امر
ما اردناه من التنبيه للاموار الذي ينبغي التفتن لها فليرجع الى الكلام
على الفاظ العقيدة قال الشيخ رحمنا الله به **شاهد** الشهادة هي الا
قرار بالشئ عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحساب كما قال صلى الله
عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد فكانه يقول نقر بان الله تعالى
موجود اقرارا ناشيا عن اذعان بالقلب مع المشاهدة له تعالى في اثاره
الظاهرة اذ الاثر دليل على الموثر ضرورة فهو يشير بذلك الى وجوب
المعرفة التي هي الجزم المطابق لما عند الله تعالى عن دليل فخرج بالجزم
الشك وهو ما استوي طرفاه من غير جرح لاحدهما على الاخذ والظن
وهو ما ترجح احد طرفيه على الاخر والوهم وهو الطرف المرجوح القا
بل للراجح وخرج بالمطابق الجزم غير المطابق لما عند الله تعالى
كجزم الفلاسفة يقدم الافلاك ويسمى جهلا مركبا ويقابل به الجهل
البيط لانه تصور الشئ على خلاف ماهويه في الواقع وسمي مركبا
كما لانه من جزين احدهما عدم العلم والاخر اعتقاد غير مطابق
واما عدم العلم بالشئ لعدم علمنا بما تحت الارض وبما في بطون
البحار فهو الجهل البيط وسمي بسيطا لانه لا تركيب فيه بل هو شئ
واحد وخرج بقوله عن دليل الجزم المطابق عن غير دليل

تر

ويسمى

ويسمى اعتقاد او تقليد او هو الاخذ بقول الغير من غير حجة وفيل
هو قبول قول الغير ولا يعلم اين اخذ تحسنا للظن به من غير تفكر
في خلق السموات والارضين فالأخذ بقوله صلى الله عليه وسلم في الا
حكام تقليد على الاول وبه صرح امام الحرمين في ورقاته وعلى الثاني ان
قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يجتهد وهو الاصح وقول الجمهور
يجوز ان يسمى قبول قوله صلى الله عليه وسلم تقليد الاحتمال ان يكون
عن اجتهاد وان يكون عن وحي وان قلنا ليس له الاجتهاد فلا يسمى قبول
قوله تقليدا لانه يستند الى الوحي الصريح قال بعضهم الصحيح جواز
اجتهاده صلى الله عليه وسلم ووقوعه لا يكون الا صوابا والاية محمولة
على القران اي ما يصدر نطقه بالقران الا وحي يوحى وقد
اختلف اقطار المتكلمين في ايمانه فمنهم من قال انه مومن الا انه
عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل فقال
هو مومن عاص ان كان فيه اهلية لفهم النظر الصحيح وغير عاص ان
لم يكن فيه اهلية ومنهم من نقل عن طائفة ان من قلده القران و
السنة القطعية صح ايمانه لا تباعه القطعي ومن قلده غير ذلك
لم يصح ايمانه لعدم امن الخطا على غير المعصوم مع الاتفاق
على صحة ايمان المقلد قال الشهاب ابن حجر الملكى المختار الذي
عليه السلف وايمة الفتوى من الخلف وعامة الفقهاء صحة
ايمان المقلد ونقل المنع عن امام السنة الاشعري كذب عليه
كما قاله الاستاذ ابو القاسم القشيري انتهى لكنه عاص عند
من قال بوجوب النظر بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح
واستد لو اولى الوجوب بقوله تعالى قل انظروا ما ذا في
السموات والارض اي تفكر في مخلوقات الله تعالى واستدلوا
بها على وجود مبدعها جل جلاله لكن محمد الله الغيبي الذي في

فما تيه الغباوه من منه الامة اذا راي برقا وسمع رعدا او راي صورة
عجيبة من نبات او حيوان ذكر الله وسبحه واستخض به قدرة الله تعالى و
عما يصنعه وبيدع صفاته ولا شك ان هذا من اهل النظر لان الموجبين له
قالوا يكفي الدليل الجملي بحيث لا يقول سمعت الناس يقولون شيئا فقلته هو
ان ترتيب المقدمة والتالي ودفع الشبه الواردة على الادلة المحررة حتى قال
الاشترط التعبير عما حصل في القلب من الدليل الجملي الذي حصلت
الطائفة للقلب ولا شك ان النظر على هذا الوجه غير بعيد حصوله
لجميع هذه الامة قال بعضهم ان اهل السنة من قال بايمان المقلد ومن لم
يقبله متفقون على ان يقابل التقليد هو الاستدلال بالاشترط على المؤثر
وبالمصنوع على الصانع ولا يلزم منه الاقتدار على الحج ودفع الشبه
لو اعترض عليه مبتدع بل ذلك من فروض الكفاية وحنينيذ لم يوجد
من المسلمين مقلد قط اذ اجملهم كالرعاة وسكان البوادي اذا راي شيئا
عجيبا يقول سبحان من خلقه وهذا استدلال على موجد العالم فكيف
عن نشا بين العلماء والوعاظ ولازم الجمعة والجماعة انتهى وما يويده ما ذكر
هذا البعض ما قاله السعد في شرح المقاصد ليس الخلاف في هولا الذي نشوا
في ديار الاسلام من الامصار والقري والصحاري ولا الذين يتفكرون في
في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فان هولا كلهم من اهل
النظر والاستدلال بل فيمن نشا على شاق جيل ولم يتفكر في ملكوت السموات
والارض واخبره انسان بما يجب عليه اعتقاده وصدقته بمجرد اخباره من
غير تفكر وتدبر انتهى والذي اختاره كثير من المحققين كالقشيري والقزلي
وابن الجمر وغيرهم ان النظر ليس بشرط في صحة الايمان بل وليس بواجب
اصلا وانما هو من شروط الكمال فقط فان قيل هل يعرف الحق تعالى بالعقل
وحده ام لا بد من استنباطه الى الشرع اجيب **بانه** لا يصح ان يعلم
الحق تعالى بالعقل وحده لان الحق ليس بحسوس ولا بمعلوم للعقول
وما جعل الله الحواس الظاهرة والباطنة طريقا الا الى معرفة الحسوسة

لان

لا غير

لا غير والعقل بلا شك منهما فلا بد من الاستناد الى الشرع والايجاب لهما
لا يوخذ الا منه اذ قبله لا حكم اصلا لا اصليا ولا فرعيا كما هو المنقول
عن الاشاعرة وجمع من غيرهم وبه مرع امام الحرمين حيث قال انا
لا نتعبد اصلا وفرعا الا بعد البعثة وخالف في ذلك المعتزلة فتا
لوا ان معرفة ذلك واجبة بالعقل لانها دافعة للضرر المظنون
وهو خوف العقاب في الآخرة حيث اخبر جمع كثير بذلك وخوف ما
يترتب في الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة الصانع من الماورات
وهلاك النفوس وتلف الاموال وكلما يدفع الضرر المظنون بل
المشكوك واجب عقلا والحج رد بمنع ظن الخوف في الاعم الاغلب
اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف وما يترتب عليه من الضرر ولا بالصا
نع وبما رتب في الآخرة من الثواب والعقاب والاخبار بذلك انما
يصل الى البعض وعلى تقدير الوصول لا رجحان بجانب الصدق
لا التقدير عدم معرفة الصانع وبعثة الانبياء ودلالة المعجزة
ولو سلم ظن الخوف فلا نسلم ان تحصيل المعرفة يدفعه لان احتمال
الخطاب قائم فخوف العقاب او الاجتلاف بحاله وخالفت الخيفة
في ذلك ايضا فيجب الايمان عندهم بمجرد العقل والفرق بين هذا
القول وقول المعتزلة يجعلون العقل موجبا وهولا الموجب عندهم
هو الله والعقل معرف لا يجابه وينبني عليه هذا الخلاف حكم من قد
على معرفة الله بالنظر ومات ولم يفعل قبل بلوغ الدعوى فعندهم
يموت عاميا وعندنا لا لانه بعد دور اذا المعتر عندنا هو السمع دون
العقل قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يعني ولا مشيين
فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذي هو
ظهور في تحقيق معنى التكليف ومن قتل من لم تبلغه الدعوة ضمن لان
كفرهم معفو عنه وصاروا كالمسلمين في الضمان وعند الحنيفة لا ضمان
وان كان قتلهم حراما قبل الدعوه **ثم** المراد بالمكلف الذي يجب

عليه المعرفة من التقليين لانه المتبادر من مدلوله بحسب المتعارف مع ان معرفة
الملائكة باحكام الالوهيته لوقلنا بتكليفهم باحكام شرعنا مروية فلا
يقع التكليف بها البالغ العاقل الذي بلغته دعوة نبي فلا يصح ايمان
الصبي العاقل عنه الا شاعرة لعدم ورود الشرع متمسكين باية واكنا
معديين الاخره نفى العذاب قبل البعث ولما انتفى العذاب انتفى حكم
الكفر عن الصبي ومن لم تبلغه الموت وبقوا على الفطرة واجاب **بعض**
الحنيفية عن الالية باحتمال ان يراد من العذاب المنفى العذاب الدنيوي
فلا ينهض حجة قال بعضهم وحمل العذاب المنفى على الدنيوي بعينه
الالية اذ قبلها من اهتدي فاستأهنته لنفسه ومن ضل فانها يصل عليها
ولا ترد واوانزة وزر اخر فلا تحمل عليه حيث لا قرينة لوجوب
اجرا النصوص على ظواهرها حيث لا مانع **تنبيه** لم يقع خلاف
بين المسلمين في وجوب معرفة الله تعالى والنظر الموصل اليها والقوله
المجروم به من الخلاف الا في هو قول ابي الحسن الاشعري امام اهل
السنه ان اول الواجبات على المكلف معرفة الله سبحانه بمعنى معرفة
وجوده ووجوب وجوده ووحدته وصانعيته للعالم ومعرفة صفا
ته وسائر احكام الالوهيته فهي المعرفة الايمانية البرهانية لا
الادراك والاحاطة بله الحق لانه ممتنع عقلا وشرعا لانها
تتحقق جميع الواجبات وعليها ينشأ جميع التجليات وهناك للمتكلمين
اقوال اخر في ذلك فقال الاستاذ اول واجب النظر في معرفة الله
تعالى لانه المقدمة الموصل اليها وقال القاضي هو اول النظر لتوقف
النظر على اول اجزائه وقال امام الحرمين هو المقصد الى النظر ليوقف النظر
على مقصده بمعنى تعريغ القلب عن الشواغل وقال بعضهم هو التقليد وقال
اخر النطق بالشهادتين ورد اولها بانه ان اراد الواجب مقصدا فالنظر
ليس كذلك بل هو وسيلة كان او مقصدا فالنظر ليس كذلك ايضا

اذا اولها

اذ اولها يشتغل به المكلف وسيلة توجيه القلب الى المعرفة وتخليته من الشوا
غل ورد ثانيها بانه لا يلزم من استقلال النظر بالوجوب لا فادته ان يكون
جزوه مستقلا به لعدم افادته اياه فلا يصح ان يسند اليه الوجوب على الا
نفراد كما لا يسند الوجوب لصوم بعض يوم او ركعة من صلاة لذلك
ورد ثالثها بعدم اختصاصه بالواجبات اذ كل متوجه اليه لا بد من التفرغ
له من الشواغل العائقة عنه وورد رابعها بانه لا تحصل المعرفة الواجبة
به باجماع لانه ليس معرفة ولا علما وورد خامسها بان النطق بهما اذا كان
مع وجود ما يضاد ومدلولهما في القلب من شك ونحوه فهو واجب **التناق**
وان كان بعد تعريغ القلب من ذلك فاول الواجبات انما هو الختم بما في
القلب بعد تفرغه لانفس النطق وقال ابو هاشم وطائفة من المعتزلة
وغيرهم هو الشك اي اول واجب ورد ذلك بان الشك في الالوهيته
كفر تطلب اذ الله فلا يكون مطلوبا لمصولة التناقض ولا سيما على اصل
صاحبه الفاسد من ان كفر المنصم قبيح لذاته ثم ان الخلاف الواقع في ايمان
المقلد انما هو بالنظر الى احكامه الاخره وفيما عنده الله واما بالنظر الى احكام
الدينا فالايان الكافي فيما هو الاقرار من اقرار جريت عليه الاحكام **الاسلا**
ولم يحكم عليه بكفر الا ان اقترن به ما يدل على كفر كالسجود لضم ونحو
ولو ان الله تعا خلق انسانا اعصى صم سقط عنه وجوب النظر والتكليف
لتعذر وصول الدعوة **خاتمة** اختلف علماء الكلام في العقل الذي هو مناط
التكليف ما هو والذي اختاره القاضي وتبعه امام الحرمين ان العقل بعض
العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحالات
وجواز المجازاة ومجاري العادات كالعلم بوجوب اقتتار الاثر
الى الموثر والعلم باستحالة اجتماع المضدين وارتفاع التقيضين وانه
لا واسطة بين النفي والاثبات وان الموجود لا يخرج عن ان يكون قديما

او حادثا وهذا منه تصرف بانه عرض وانه من جنس العلم وهناك لهم
 تعريفات اخير فمنهم من قال انه العلم ولذا يقال لمن عقل شيئا علمه وهو
 اختيار ابي اسحق قال الامدى وهو غير صحيح فان اراد به كل علم لزم ان لا
 يكون علقا من فاته بعض العلوم وان اراد به بعض العلوم فهو
 من التعريف بالجهول وما ذكره من الاستدلال غير صحيح لجواز ان يكون
 العلم مغاير للعقل وهما متلازمان ومنهم من قال انه غريزة يتوصل
 بها المعرفة فان اراد بالغريزة العلم لزمه ما لزم الاول وان اراد بها غير
 العلم فقد لا تسلم وجود امر ورأى العلم يتوصل به الى المعرفة وهو ما
 يعبر الدلالة عليه وقال الخوارزمي العقل ما عقليه عن الله امره ونهيه قال
 الامدى وفيه تعريف العقل بالعقل كيف وتخرج عنه العاقل الذي لم
 يتبلغ الدعوة من الشرع بامر ولا نهى او بلغه غير انه ما عقل امره ولا
 نهيه فانه عاقل وله عقل مع انه ما عقل امر الله ولا نهيه وقال بعض
 المعتزلة العقل ما يعرف به قبح القبيح وحسن الحسن وهذا بنا على
 اصلهم الفاسدان الحسن والقبح وصف عكن تعقله لامن جهة الشرع
 وسياتي ابطاله وهذا الخلاف كله في العقل التكليفي لا بمعنى صحة
 الفطرة ولا بمعنى العلوم المستفادة من كثر التجربة ولا بمعنى الهيئة
 المستقيمة المستحسنه للانسان في حركاته وسكناته ولا بمعنى قوة
 تلك الغريزة الي ان تعرف عواقب الامور وتقمع الشهوة الداعية الي
 اللذة العاجلة وتقررها **ان الله تعالى موجود** لما كان الواجب على
 كل مكلف شرعا معرفة ما يجب له تعا وما يستحيل عليه وما يجوز في نفسه
 شرعا في بيان القسم الاول وهو ما يجب له تعا وقدمه لشرفه اذ به يوصف
 تعا وجملة ما تعرض له الشئ وغيره من صفاته تعا عشر من صفته وهو ما
 انتهى الي ادراكه القوى البشرية والافصافاته لاتحد ولا تحصى لكننا لسنا

مكلفين

مكلفين بما لم ينصب عليه دليل يدل عليه وهي منقسمة الي اربعة اقسام
 ان قلنا ان الصفات المعنوية صفات مستقلة بانفسها على القول
 بثبوت الاحوال والا فتلاثة نفسية وسلبية ومعان ومعنوية
 وبدا منها بالاول وهو الوجود للاتفاق على تقديمه على غيره من
 الصفات لكونه كالاصل لها اذ وجوب الواجب له واستحالة المستحيل عليه
 وجواز ما يجوز في حقه كالفرع عنه وهو صفة تقسيبه على المشهور
 وقيل سلبية وتصوره بديهي والحكم ببدايته بديهي فلا يحتاج الي تعريف
 الاسم حيث انه مدلول للفظ دون اخر فيعرف تعريفا لفظيا ينفيد
 فهمه من ذلك اللفظ لا تصوره ليكون تعريفا للشئ لنفسه او دور
 وذلك كتعريفهم الوجود بالكون والنبوت والتحقق والحصول وهو مما
 اتفق عليه اهل جميع الملل خلافا كالشرح مة قليلة من علم جهلة
 الفلاسفة زعمت ان حدوث العالم امر اتفاني بغير فاعل وهو بديهي
 البطلان ومذهب الاشعري انه عين الذات ليس بزايد عليها
 لكن لما كانت الذات توصف به في الخارج صح ان يعد صفة على الجملة و
 ومذهب الرازي انه غير الذات فعد له من الصفات حنيد صحيح
 لاتساح فيه قال بعض المحققين ومذهب الرازي هو الحق فيجب تا
 ويل مذهب الاشعري بما يوافقه بان يرا بالعينية في كلامه عدم
 زيادته خارجا على الذات لا الاتحاد في المفهوم حتى يكون مفهوم الوجود
 بعينه هو مفهوم الذات لان باطل ضرورة تفان المفهوم بالوجود بين
 وامتناع كون المعنى ذاتا شام المراد بالصفة التقسية هي الواجبة
 للذات مادام وجودها غير معال بعبارة كالوجود للجواب في قسم القدم

والتحيز للجزم في الحادث وخروج بقولنا غير معلة بعللة الصنة المعنوية عند مبيتهما
كلون الذات عالمه وقادرة فانها معلة بقيام العلم والقدرة بالذات والذليل
على وجوده تقا نقلا قوله تقا انني انا الله لا اله الا انا فاعبدي وعقلا حدوث
العالم وهو اسم لما سوي الله تقا سمي عالما لانه علامة على قدرة صانعه اولان محذرة
يعلم به كما سمي الخاتم خاتما لانه يختم به ولا حاجة الي قول بعضهم وصفاته لانها ليست
عينه بنا على المعنى الاصطلاحي وهو كون الموجودين بحيث يتصور وجود احدهما
مع عدم الاخر اي يملن الانفكاك بينهما وكون العالم محدثا اجمع عليه اهل الملل
الا فلاسفة فانهم ذهبوا الي قدم السموات بجميع موادها وصورها واشكالها
وقدم العناصر بعنى اصورها واسبابها لكن بالنوع اي ان السموات متحركة
على الدوام واحاد حركاتها حادثة ولكنها دائمة مثلا حقد على الاتصال اذلا
وايد او ان العناصر الاربعة التي تحورها متعريفك القمر تشترك في
مادت حاملة لصورها واعراضها وتلك المادت قديمة والصورة والاعراض
حادثه ومتعاقبة عليها اذلا وايد فان الما ينقلب بالحرارة هو والهو
يستحيل بالحرارة نارا وهكذا بقية العناصر وانها تمتزج امتزجات
حادثه فتتكون منها المعادن والنباتات والحيوان فلا تنفك العناصر
عن هذه الصور الحادثة ابدلا ولا تنفك السموات عن الحركات الحادثة
ابدا لكنهم اطلقوا القول بحدوث ما سوي الله تقا بمعنى الاحتياج الي
الغير لا بمعنى سبق العدم عليه وقد كفرهم المسلمون بذلك وبنهنا على
حدوثه بالبراهين القاطعة انه اما قائم بنفسه او بغيره والثاني
العرض والاول ويسمي بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب
وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر الفرد فالاعراض يدرك حدوث
بعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون ونحوه ويدرك حدوث بعضها بالذليل
طريان العدم واما الاعيان فلانها لا تخنلوا عن الحوادث
وكل ما لا يخنلوا عن الحوادث فهو حادث

لان

لان ما لا يخنلوا عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل
وهو محال وملزوم المحال محال واذا ثبت الحدوث بهذا الذليل القا
طبعي فبالضرورة له محدث لانه لو حدث لنفسه لزم ان يكون احد الا
مرين المتساويين مساو لصاحبه راجعا عليه بلا سبب وهو محال فان
فان وجود كل فرد من افراد العالم مساو لعدده وزمان وجوده مساو
ولغيره من الازمنة ومقداره المخصوص مساو لسائر المقادير فلزم ان
يكون باحداث محدث فاما ان يدور ويختل يتسلسل وكلها محال وا
ما ان ينتهي الي قديم لا يقتصر الي سبب اصلا وهو المراد بالواجب
الوجود وهو المطلوب فان قلت البرهان السابق انما يبيح الحدوث
لجميع الجواهر واعراضها والمطلوب اعم من هذا وهو حدوث كل ما
سوي الله فلو قدر سواه جلا وعلى ما ليس محرم ولا قايما به ليهي
فيه دليلكم واجيب عن ذلك بان مذهب المتكلمين انحصار العالم في
الجواهر واعراضها قال السنوسي رحمه الله تعالى ولهم في ابطال الزا
يد طرق كلها ضعيفة من اشهرها طريق التقسيم قالوا كل موجود اما ان
يكون متحيزا او غير متحيز وغير المتحيز اما ان يقوم بتميز او لا فا
لمتحيز هو الجوهر والقائم به هو العرض وما ليس بمتحيز ولا قائم بتميز
للخصم ان يمنع تخصيصه بها فلا تفيد القسمة المطلوب والختار فيه
اللجا الي السمع كان الله ولا شئ معه واجمع المسلمون على حدوث ما سواه
تعالى **تشبيه** للفلاسفة اعترضوا المقدمة الكبرى من الذليل وهي كل
ما لا يخنلوا عن الحوادث فهو حادث ووجهه انهم قالوا انا لانسلم ان
صفاته حادثه فهو حادث مثلها لان ذلك انما يلزم لو كانت الحوادث
التي لازمت الاجرام لها مبدءا يفتح به عددها ونحن نقول لا مفتتح لتلك
الحوادث بلها من حادث الا و قبله حادث لا الي اول فلم يلزم من قدم الا
جرام عروها عن الحوادث الامة لها لان نوعها الذي لا تنفك عنه الاجرام
قديم واجيب عن ذلك باوجه منها انه لو لم يكن ما لا يخنلوا عن الحوادث
فهو حادث لان قبل كل حادث حوادث لا اول لها وما لم تنقض تلك
بجملتها لا تنتهي التوبة الي وجود الحادث الخاخر في الحال وانقضا لانها

له بحال لان الجميع بين الانقضا وعدم النهاية جمع بين متناقضين وحا
 صله انه يلزم على وجود حوادث لا اول لها ان يكون دخل في الجود وقرع
 من حركات الافلاك واشخاص الحيوان ونحوها على الترتيب واحد بعد
 عدد لانهاية له والجمع بين الفراغ وعدم النهاية واضح التناقض ويلزم عليه
 ان يكون وجودنا ووجود ساير الحوادث الانحال لتوقفه على المحال وهو
 فراغ مالا نهاية له **واجب الوجود** وهو من له الوجود من ذاته ولا
 يحتاج الي شئ اصلا لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعالها فالواجب هنا
 المراد به الواجب العقلي الذي هو احد اقسام حكمه لا الشرعي المقرر
 في فن الاصول اذ الحكم اما شرعي وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
 ومنه الوضعي وهو جعل الشارع سببا او شرطا او مانعا للحكم من الاحكام
 المحسنة الداخلة تحت الخطاب المذكور وهي الوجوب والتدابير والحرمية
 والكراهية والاباحة وسمى ذلك وضعاً وتسمى خطاب وضع لان متعلقه
 بوضع الله اى جعله كما يسمى الخطاب المقضي والخير الذي هو الحكم المتعارف
 خطاب تكليف فالسبب ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود
 لذاته كالزوال لوجوب الظهور والشرط ما يلزم من عدمه العدم
 ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالطهارة لصحة الصلاة
 والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا
 عدم لذاته ككشف العورة عمدا في الصلاة واما عادي وهو اثبات
 الربط بين امر وامر وجود او عدمه بواسطة التكرار مع صحة
 المختلف وعدم تأثير احدهما في الاخر البتة ولم يذكر هذا القيد
 الاخير لبيان حقيقة الحكم العادي بل للتنبية على دفع جهالة ابتلي بها
 كثير حيث توهموا انه لا معنى للربط الذي فيه الاربط للزوم
 الذي لا يمكن معه انفكاك كاللزم العقلي او ربط التأثير من احدهما
 في الاخر فنبه بهذا القيد على انه ربط اقتران ودلالة جعلية واقسامه
 اربعة ربط وجود بوجود كربط وجود البشع بوجود الاكل وربط
 بعدم بعدم كربط عدم البشع بعدم الاكل وربط وجود بعدم



كربط

كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم وجود كربط عدم الجوع بو
 جود الاكل واما عقلي وهو اثبات امر او نفيه من غير توقف على تكرر
 ولا وضع واضع واقسامه ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب
 جيب مالا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة كالتجيز للجزم واما نظر الكون
 القدم له تقا والمستحيل مالا يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كتنزيه الجرم
 عن الحركة والسكون واما نظرا كالشريك له تعالى والمجايز ما يصح في العقل
 وجوده وعدمه اما ضرورة كالحركة والممكن للجزم واما نظر الكون
 يب المطيع فان هذا قد ينكر العقل جوازه بل يتوهمه مستحيلا كما توهمة
 المعتزلة فبعد النظر في وحدانية الله تعالى وانفراد به بخلق جميع
 الممكنات وارايتها خيرا كانت او شرا ويلزم منه استواء الكفر وال
 يمان والطاعة والمعصية عقلا فلا ينكره ولا ينسب في ذلك الى ظلم اذ
 هو التعريف على خلاف الامر وهو سبحانه الامر الناهي فلا امر ولا نهى
 يتوجه عليه من سواه هذا من حيث العقل اما من حيث الشرع فيجب
 وقوع ما جاز الشرع بوقوعه شرعا على الاجمال لاعلي اليقين والالتزم
 من ذلك التكذيب بالكتاب والسنة وهو كفر مثال ذلك جاز الشرع
 بموت كل نفس والموت امر محكي عطا عقلا يجوز في حق الله فعلمه تركه
 ولو فرض تركه مطلقا لما صدق قوله تقا كل نفس ذائقة الموت وقد
 لك عذاب القبر ونعيمه وغير ذلك ووجه حصر الحكم فيما ذكر ان
 الثبوت او النفي الذين في الحكم اما ان يستند الى الشرع بحيث لا يمكن
 ان يعلم الا منه اولا والثاني اما ان يكتفي العقل باذراكه من غير احتياج
 الي تكرر اولا فالاول الشرعي كقولنا في اثبات الصلوات الخمس واجبة
 وقولنا في النفي صوم يوم عاشوراء ليس بواجب والثاني العقلي كقولنا في
 الاثبات الشرة زور وقولنا في النفي السبعة ليست بزور والثالث
 العادي كقولنا في الاثبات شراب السكينجيل مسكن ~~للصغار~~ وفي
 النفي الفطير من الخبز ليس يسرع الا نهضام ودليل وجوب وجوده

تعالى ما امر في الوجود فلا حاجة الى ايراده ثانيا وايضا انه يلزم
من جواز وجوده انما تقتضيه الى الفاعل المرشح ان يكون ذلك القا
عل مثله في جوار الوجود فيجب ان يقتضيه هو ايضا الى فاعل مثل
اقتضاه ثم كذلك ويلزم الدور ان انحصر هذه الفاعلين لوجوب
توقف وجود الاول من الفاعلين على وجود من بعده منهم لا يحظر
عدد الخالقية فيهم فيجب تقدم وجود ذلك الذي اوجده من بعده
عليه لوجوب سبق الفاعل المختار على فعله لكن وجود من بعده من
قف على سبق وجوده على الاول الذي استند وجود من بعده اليه
فقد لزم عنه تقدير حصر عدد الفاعلين وجوب تقدم كل واحد
على الاخر وتأخره عنه وذلك لا يعقل وان قدر عدم انحصار عدد
الفاعلين لزم التسلسل وهو محال للزوم دخول ما لانهاية له
في الوجود والفراغ منه فتعين اذا ان خالق العوالم واجب الوجود
لا يقبل العدم اصلا اذ لا ولا ابد **متصف بالقدم** شروع
منه في القسم الثاني وهو الصفات السلبية وهي كل صفة مدلولها سلب
معنى لا يلحق بذاته وجزاياتها غير منحصرة وعدوانها خمسة مهمات
لانها مهمات امهاتها وليس على الحصر فيها دليل عقلي ولا نقلي وقدم
القدم على غير منها لا تبنا ما بعده عليه وكونه صفة سلبية
مختار المحققين وذهبت طائفة من المعتزلة الى انه صفة تنسبه
ورد بانه لو كان كذلك لما عري عنها وجود ولزم ان لا تعقل
الذات بدونها وهو باطل لا ناكثيرا ما نعقل ثم نطلب قدما او
حدثا وذهب بعضهم الى انها صفة ثبوتية واعتراض عليه يلزم
اتصافه بقديم ثم كذلك وذلك تسلسل وقيام للمعنى بالمعنى وهو
ممتنع ثم انه وقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان
ورد ذلك للقطع بتغاير المفهومين اذ الواجب ما لا يحتاج

في وجوده

في وجوده الى غير والقديم موجود لا ابتداء الوجود وهو اخص
من الازلي لانه موجود لا ابتداء الوجود والازلي ما لا ابتداء الوجود
وجوديا كان او عدميا فكل قديم ازلي ولا عكس ثم هو اما ذات
كقدم الواجب واما زمانيا وهو طول المدة ومنه حتى عاد كالعرجون
القديم واما اضافي كقدم الاب بالنسبة للابن واما سلبى كقدم وجوده
تقا بمعنى سلب سبق العدم لوجوده تعا ومعناه عدم الالته للوجود
او عدم افتتاح الوجود او سلب العدم السابق على الوجود والى
ليل عليه انه لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان لا يقتضيه المحذور
وذلك المحذور يحتاج الى محدث اخر فاذا وقف العدم فهو الدور وهو
مستحيل لما تقدم ولانه يلزم عليه ان يكون كل واحد خالقا مخلوقا
وهو محال وان له يقف العدم فهو التسلسل وهو محال لادايه الى
فراغ ما لانهاية له بوجوب حدوث لا اول لها وذلك لا يعقل لانه
يستلزم الجمع بين متناقضين وهو الفراغ وعدم النهاية **والبقاء**
وهي الصفة الثانية من الصفات السلبية على الاصح ومعناها امتناع
لحوق العدم للوجود او عدم اختتام الوجود وهو لازم للقدم
لان ما ثبت قدمه استعماله كما قال تعالى هو الاول والاخر لكنه اول
بلا اولية اذ هي من سمة الحوادث واخر بلا اخرية لذلك وبعضهم
ذهب الى انه صفة نفسية ورد عليه بمثل ما رديه نظيره السابق
في القدم وبعضهم الى انه صفة معنى ورد عليه بمثل ما سبق في
نظيره وبعضهم الى ان المقدم سلبى والبقاء وجودي وهو اضعف
مما قبله والدليل عليه انه لو قدر لحوق العدم له كان نسبة الوجود
والعدم الى ذاته سوا فيلزم افتقار وجوده الى موجوده مختزعه
بدلا عن العدم الجائز عليه فيكون حادثا والملازمة باطل فلذا
اللزوم وقولنا فيما تقدم هو الاول بلا اولية لا يلزم عليه انكم

اذا قلتم بقديم لا اول له فيه اثبات اوقات متعاقبه لا اول لها لان كون
الوجود لا يعقل الا في وقت حتى يلزم ثبوت اوقات لا اول لها ممنوع لان
منع الملازمة ظاهر لما عرف ان حقيقه الوقت والزمان لا وجود لها قبل
وجود العالم فكون الوجود لا يعقل الا في وقت باطل فافهم **والمخالفة**
للحوادث وهي عبارة عن سلب الجرمية والعرضية ولو اذسها عنه نقا
فلا يشبه شيئا من الحوادث ولا يشبهه شيئا منها ولا يماثل شيئا منها
ليس كمثل شي وهو السميع البصير والفرق بين المثل والشبه انهم يتعلمون
لفظ الشبه في مطلق المشارك ولو في صفة واحدة واستعملوا المثل في حق المشاركة
في جميع الصفات فان قلت تترى الله عن المثل يقتضي نفي المثل له تعالى وذلك
بعارض بقوله تعالى وله المثل الاعلى فاجيب بان المثل المثبت له
غير المثل المنفي عنه فالمثل المنفي عنه بمعنى المماثل والمثبت بمعنى الصفة
لو اي لله الوصف الاعلى وهو الجوب الذاتي والعنا المطلق والوجود الذاتي
والتنزه عن صفة المحدثين فتبارك الله رب العالمين قال تعالى فلا
تضربوا لله الامثال اي لا تشبهوا حاله في افعاله واحكامه بغيره اذ
ضرب المثل تشبيه حال حال وذلك منع لما عليه الجاهلية والمبتدعة عن التكم
في افعاله واحكامه بمجرد التحسين والتقبيح العقليين وهما كون افعال
الله واحكامه موقوفة عقلا على الاغراض وهي جلب النافع ودرأ
المفاسد وقد نشأ عن ذلك كفر صريح مجمع عليه وهو كفر البراهمة فانهم
انكروا النبوة وكذبوا الرسل فيما بلغوه عن الله تعالى من ايجاب الركوع
والسجود واباحة ذبح البهايم للاكل ونحو ذلك فان عندهم كل ذلك فيح
يستحيل ان يشرعه الحكيم وفساد رايهم ظاهر لانه لو قيل ذلك في حكمه ليقرب ذلك
في فعله ومن العلوم قطعا انه قد يجعل شخصا مبتليا بمرض او كبير وقد
يلب عقله فاذا كان له ان يفعل ما يشاء فله ان يحكم في عبده بما يشاء
ولو توقفت افعاله واحكامه على الاغراض للزم احتياجه الى الافعال

ليحصل

ليحصلها غرضه وذلك ينافي حلاله وعظمته وغناه عن كل ما سواه ومنه نشأ
ايضا بدعة المعتزلة في ايجابهم مراعاة الصلاة والاسلم والدليل على ثبوت
هذه الصفة له تعالى ان الحوادث اما اجسام واما جواهر واما اعراض واما
ازمنة واما امكنة واما جهات واما حدود ونهاية وليس شيئا منها بواجب الوجود
لما ثبت من حدوث كل ما سواه بالدليل القاطع **والقيام بالنفس** اي الذات
واستعمال النفس بمعنى الذات واردة لفة في القران العظيم قال تعالى ولا علم
ما في نفسك وحمله على المشاكلة لا داعي له لشبوة اللفظة به والاصل في الاطلاق
الحققة والى النفس عوض عن مضاف اليه والاصل قيامه بنفسه قاله بعض المحققين
ومعنى القيام بالنفس انه ذاتة موصوف بالصفات غني عن المحل اي ذاتة سوى
ذاته يوجد فيها كما توجد الصفة في الموصوف لان ذلك لا يكون الا للصفات
وهو ذاتة موصوف بالصفات والمخصص اي الفاعل الذي تخصص كل ممكن ببعض
ما جاز عليه فلا يقتصر الى مخصص تخصصه بالوجود لا في ذاته ولا في صفة من
صفاته لوجوب القدم والبقا لذاته ولجميع صفاته وانما يحتاج الى المخصص
من يقبل العدم واذا استحال اقتصر الى محل استحال اتحاده به ومعنى الا
تخاد صيرورة الشيين شيا واحدا وهو محال مطلقا في القديم والحادث لان احد
الشيئين اذا اتحد بالآخر فان بقيا على حالهما موجودين فهما اثنان لا واحد فلا
اتحاد وان عدما كان الموجود غيرهما وان عدم احدهما دون الاخر امتنع
الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الموجود واذا استبان استمالة اقتتار
المحل واتحاده به فكذا يستحيل قيامه صفة من صفاته بذات غيره واتحاد
هابه كما زعمت النصارى قبح الله رايهم ان اقنوم الكلمة اتحاد صوت
بناسوت عيسى وهو اقنوم العلم فالاقانيم عندهم ثلاثة وحاصل
مذهبهم انهم يقولون ان الاله ويسمونه جوهر مركب من ثلاثة اقانيم
اي اصول وسموها اصولا اما نشأة العوالم عنها فهي اصول لها او
لتركب الاله منها فهي اصول لوجوده وهي اقنوم الوجود واقنوم
العلم واقنوم الحيوة وقد حكموا بانها الالهة مع انها صفات والصفة

لا تصلح للالوهية ثم قالوا مع ذلك ان مجموع الثلاثة الاله واحد فجمعوا بين
نقضين وحدة وكثرة مع ان هذه الصفات احوال لا وجود لها او وجوده
واعتبارات لا توجد الا في الالوهة وذلك غير معقول ثم زعموا ان
اقتوم العلم اتحاد بناسوت عيسى اي جسده ومن ثم كان الها عندهم وا
واختلفوا في معنى الاتحاد ففهم من قال ان الاتحاد يرجع الى قيامها به كما
يقوم العرض بالجوهر وهذا اوجب مفارقة لذات الجوهر الذي هو مجموع الاله
قائيم عندهم ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين فيكون الباقي بعض
الاله لا الها وعيسى ايضا قام به بعض الاله فلا يكون الها فقد لزم على
مذهبهم عدم الاله وفيه ايضا القول بانتقال المعنى وهو محال على الصفات
وايضاً يطالبوا بتخصيص ناسوت عيسى بهذا الاتحاد دون غيره فان قالوا و
جه الاختصاص ما ظهر على يده من احيا الموت ونحوه رد عليهم بما ظهر على
يد موسى من احيا العمى شعباناً ونحو ذلك ومنهم من فسر الاتحاد بالاختلاط
والمزج كاختلاط الخمر والماء ونحوهما من المايعات وجميع ما ورد على الاله
وليرد على هذا ويزيد ان الاختلاط من احكامه م الا جسام فكيف يعقل في
الكلمة التي هي معنى العاني بل هي حال عندهم ومنهم من فسره بالانطباع كما
نطباع صورة النقش في الشمع وهذا باطل فان نفس النقش لم تحصل فيما
طبع فيه وانما حصل فيه مثال قال العلماء ومذهبهم غير معقول وهم احسن
الفرق وارذلها انها ما ثم قالوا ايضا ان عيسى صلب قالوا وحكمة
ذلك ان ادم ابا البشر لما اكل من الشجرة وخالف امر ربه استحق
العقوبة على ذلك من ربه لكن عقوبة المولى على ما هو عليه من
عظيم الجلال لمن ليس نظير الاله نقص به فلما اتحدت الكلمة بعيسى ورجع
بسببها الها عندهم تكرم بنفسه وبذلها للعقوبة نيابة عن ابيهم ادم
ولم يكن في ايقاعها به نقص في الالهية لمشاكلته له اذ هو الاله مثله فهذه

حكمة

حكمة قتله وطلبه عندها ولا المحر والجواب عما تخيلوه من هذا الراي الفاسد
والقول الشنيع ان يقال لهم هذا القتل والصلب الذي زعمتم وقوعه به
هل انقرده به الناسوة دون اللاهوت ام نالهما معا فان قلت انقرده
الناسوت انتقص عليكم ما توهمتموه ان ايقاع الاله العقوبة بمنى نظيرا
له نقص به ولا شك ان الناسوت ليس باله قطعا وكيف بنفرد الناسوت بد
لك القتل والصلب مع القول بامتزاجه مع اللاهوت وان قلت ان نال الجميع
من الناسوت واللاهوت لزم ان الاله يلحقه الموت والالام وغير ذلك مما
يلحق الخلق وذلك يستلزم حدوثه ويؤدي ذلك ايضا الى انعدام الاله
الذي هو مركب عندهم من الاقائيم الثلاثة اذ المركب ينعدم بانعدام جزية
وقد انعدم الجزى الذي حل بعيسى وفي الانجيل ما يشير الى تعبد المسيح وخضوعه
لربه والتمسك احكام العبيد من التلاميذ قال انا ماض الى ابي وايبكم والهي
والهكم فان كانوا يتمسكون بلفظ ابي فقد قالوا ايبكم والهي والهكم تصرخ منه
باثبات الالهية لغيره والمعنى الذي ثبت به الاله لوه لهم من التريفة واللطف
ثبت له فافهم **تسمية** ذكر الامام السنوسي رحمه الله تعالى مناظرة وقعت بين الفخر
وبعض اجدادهم وهي قاصمة لغيرهم وعبارته ما نصه قال الامام الفخر ناظرة بعض
اجادهم في جدته في غاية البعد من العقول فعلمتة قاعدة من العقول لا ناظر
بها وهي انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول ولا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول كحدوث العالم مثلا فانه دليل على وجود مولانا تعالى فيلزم من
وجود الحدوث وجود مدلوله الذي هو وجود مولانا عز وجل ولا يلزم من عدم
الدليل الذي هو الحدوث عدم مدلوله الذي هو وجود مولانا تعالى فانه كان الحدوث
منفيا في الازل وفيما لا ينز ال قال فعسر عليه فهم هذه القاعدة فلم ازلعه
حتى فهمها وسلم لزوم صدقها فقلت له من يد خصتم اتحاد اقنوم

العلم نبأ سوة عيسى حتى جعلتموه الها فقال لي خصضاه بالاتحاد لما ظهر على يديه
من احيا الموتى ونحوه مما لا يقع الا من الاله فقلت له يلزم منكم ان تقولوا با
لهيته موسى لما ظهر على يديه من احيا العرج ثعبان عظيمها وخلق البحر اطواد و
خوذكن مما يقطع انه ليس من فعل المخلوق فاراد ان ينكر اللزوم فقلت
له قد سلمت انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول ودليل الالهية
على زعمكم موجود في موسى على حد وجوده في عيسى فيلزم ان يكون الهامته
لاستحالة وجود الدليل بدون مدلوله ثم قلت له فبحر ان يكون نحن وهذه
الحيوانة المحتقره كالخنافس ونحوها الهة فقال لا اجوز ذلك لعدم وجود
دليل الالهية فيها فقلت له فكيف وقد سلمت انه لا يلزم من عدم **الله**
الدليل عدم المدلول فلعلها يكون الهة في نفس الامر على مقتضى اصلكم ولم يظهر
بعد دليل الوهيتها فهت الذي كفر والله لا يهدى القوم الظالمين **تنبيه**
واما ما نسب بعض من طبع على قلبه واتخذ الهه هواه من القول بالاتحاد
للسادة الصوفية اهل الله وخاصة فهو زور محض نشأ من عدم معرفته
باصطلاحهم كقول بعضهم انا الحق وسبحاني وما في الهية الا الله ونحو ذلك مما
ورد عنهم وذلك لا محذور فيه بوجه ما علي من عرف الاصطلاح المرموز وهم
رضى الله عنهم يشيرون بذلك الى نحو انفسهم معنى واثبات الحق ولم
يعتقدوا اتحادا ولا حلولا وقد قال تعالى كل شئ هاكك الا وجهه اى في
حد ذاته لانه سيملك وقال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه ولا ينزل
العبد يتقرب الى بالنوا فلحتم احبه فاذا احبته كنت سمعه الذي
يسمع به وبعره الذي يبصره الحديث فنعود بالله من الافتراء على اهل الله بمقاييس
العقول الضعيفة ما ذاك والله الامن الخذلان والطرفه مد مع انه لا يفتي
بتفكيك مو من امكن حمل كلامه على محمل حسن مع انه ايضا من كفر من غير مكفر
فقد كفر فاخذ من الواقف على مثل هذه الارا الشيعة المودية الى سوء
الخاتمة **ثم** مادلت عليه هذه الصفه سلب الهية عنه فليس فوق شئ من

العالم

العالم ولا تحت ولا امامه ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الهية تستلزم
التفكير وكل متفكير فهو جرم وهو سبحانه ليس بجرم فان قيل يلزم من نفي الهية
في حقه تعالى نفي وجوده تعالى **اجيب** بان هذا سوال ساقط فيه
تحويله على الاغنيا ووجه هذا التحويل ان اثباته موجود تخلوا عنه الهية
الست ويكون لاد اخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه
مود الى حال قلنا مسلم ان كل موجود يقبل الاتصال فوجوده لا متصلا ولا منفصلا
منفصلا بحال وان كل موجود يقبل الاختصاص **بجهة** فوجوده مع خلوه الهية **بجهة**
الست عنه بحال اما موجود لا يقبل الاتصال ولا الاختصاص **بجهة** فخلوه
عن طرفي التقيض غير محال ومما يوضح هذا انك اذا قلت كل موجود لا
تخلوا اما ان يكون عالما او جاهلا فان كان ذلك الموجود يقبل الضدين
فيستحيل خلوه عنهما اما الجدار الذي لا يقبل واحد امنها لفقدان الشئ
وهو الحيوة فخلوه عنها ليس بحال ولم يقل بالجهة الا طائفة من المنتدجين
وهم الكرامية والمشوية وعينوا من الجهات جهة فوق لانها اشرف الجهات
واجيب عنه بانه انما صارت الهية جهة فوق بخلفه هذا العالم في هذا
الخبر الذي خلقه تقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت اذ هما مشتقان
من الراس والرجل ولم يكن اذ ذاك حيوان يسمى الهية التي تلى راسه فوق
والمقابل له تحت فان قيل فان لم يكن مخصوصا بجهة فوق فما بال الوجوه
والايدي ترفع الى السما واجيب عن ذلك بان السما قبلة الدعا كما ان
البيت قبلة الصلوة والمعبود بالصلوة والمقصود بالدعا منزه عن الخلول
في البيت والسما واما قوله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا الحديث **واحد**
فاجيب عنه من وجهين احدهما انه مجاز وبالحققة هو مضاف الى ملك من
الملائكة كما قال واسيل القرية والميول بالحققة اهل القرية وهذا
من المتداول على الالسنه ايغنى اضافة احوال التابع الى المتبوع

فيقال نزل الملك على باب البلد ويراة عسكر وقد يعرف هو الى اقتناص الصيد
من غير نزول معهم والثاني ان لفظ النزول قد يستعمل للتلفظ والتواضع
في حق الخلق كما يستعمل الارتقاء للتكبر فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
مع عظمة جلاله وعلو شأنه متلطف بعباده رحيم بهم مستجيب لهم مع الاستغناء
عنهم اذا دعوه وكان استجابة الرعاين المخلوق نزول بالاضافة الي ما يقتضيه
ذلك الجلال من الاستغناء وعدم المبالاة فعبير عن ذلك بالنزول تشبيها لقلوب
العباد على المباشرة بالادعية وانما خص سما الدنيا دون غيرها لان النزول
هنا عبارة عن الدرجة الاخيرة التي لا درجة بعدها كما يقال سقط الى
الثرى وارتفع الى الثريا على تقدير ان الثريا اعلى الكواكب والثرى
اسفل للواضع وخصص الليالي فقال ينزل كل ليلة لان الخلواة مظنة
الاهم جاية والليالي اعدت لنزول حيث سكن الخلق وانحى عن القلوب ذكرهم
وصفا الذكر لله تعالى قاله حجة الاسلام الغزالي واما قوله صلى الله عليه
وسلم لتلك الجارية التي قال ابن ربك هو في السماء فقال مومنة ورب الكعبة
فقد علم منها صلى الله عليه وسلم انها اشارت الى المكانة لا الى المكان و
اذ اتت هذا فليس في قولها هو في السماء اشارة الى جيز ومكان ومن مدح
رجلا بالشرف والعلم واد المبالغه قال هو في السماء على هذا الحد وهذا هو
معروف في اللغة وانما قال صلى الله عليه وسلم انها مومنة ولم يقل مسلمة
لان الاسلام مبني على خمس ولم يشاهد النبي صلى الله عليه وسلم منها
في ذلك الحال الا الايمان وهو الاقرار باللسان والقلب ولو كان
الايمان في لسانها دون قلبها لقاتل له حين سألها من انا لقاتل
له انت محمد وانت ابن عبد المطلب ولو قالت ذلك لم تحف باسالا
نها كملت حق ولكن كان في قلبها من الايمان ما سبق الي لفظها من الثما
ده باللسان دون ذكر اسمه الذي سمي به ثم اعلم ان الحاصل بالجزء الاول
من معنى القيام بالنفس وهو قولنا غنى عن المحل لزوم مباينته جلا وعلو

الصفة

الصفات فليس جنسها وبالجزء الثاني وهو قولنا والمخصص مباينة ساير ال
واة فلا يشبه له منها ولا يشاركها في اجناسها ولا فصولها ولا خواصها فيلزم
منه ان يكون ذاتا موصوفا بالصفة غنيا عن المحل اما الدليل على الجزو الاول
وهو انه ذات لا صفة انه لو كان صفة لزم ان لا يتصف بالصفات الوجودية
يه وهي صفات المعاني التي هي القدرة والارادة والعلم والحياة الى اخرها
ولا يلزمها التي هي الصفات المعنوية والدليل القطعي دل على وجوب اتصا
فه بها فليس بصفة ولان الصفة لو قبلت ان تتصف بالصفات الوجودية
لاستحال عر وكل صفة عنها كما في الذات لان القبول نفسي وذلك يستلزم
التسلسل ودخول مالا نهائية له في الوجود لانه يجب لكل صفة من الصفة
ما وجب للصفة الاولي من الاتصاف بالصفات الوجودية ثم هكذا الى
مالا نهائية له وذلك لا يعقل ومن هنا يعلم استحالة قيام الصفة بالصفة
وان قبول الاتصاف بالصفات الوجودية ولو ازها من خواص
الذوات **والوحدانية** وهي نوع قبول الانقسام في ذاته ونوع نظيره
تعالى في الوهية وحاصله نفي الكثرة المتصلة والمنفصلة وفي معنى نفي
نظيره تعالى في الالوهية نفي شريك معه في جميع الممكنات فلا موثر في جميعا
سواء فهو الواحد في ذاته اي غير مولف من جزئين فاكثرو الواحد
في صفاته فلا مثله ولا نظيره الواحد في افعاله فلا شريك له فيها وليست
الوحدة الثابتة لذاته بمعنى تناهيه في الدقة والعصر الى حد لا ينقسم
والالزم ان يكون جوهر فردا ولا بمعنى انه معنى من المعاني اذ المعاني لا تقبل
الانقسام والالزم ان يكون صفة غير قايم بنفسه بل محتاجا الى محل وقد سبق
استحالة ذلك في حقه والواحد والاحد استعمال في وصف البارئ جل جلاله
سما عا وقالوا الاحد لا يوصف به غير الله فتعال هو الواحد والاحد لا
ختصاصه بالاحدية فلا يشاركه فيها غيره فلا يقال رجل احد واختلف
فيهما هلها بمعنى واحد حتى يستعمل كل منها في معنى الاخر فقال به جماعة
والاكثرون على ان احدهما يفيد مالا يفيد الاخر وان كان ما اخذ

لا

لا اشتقاق من حيث اللغة واحدا واستعمال احدهما بدلا عن الاخر بطريق التوسع
 فقالوا احديهما في الصفة والاحد متعلق بالذات كما يقال زيد واحد في زمانه
 ووحيدين اقرانه اي انفر بصفة لا يشاركه فيها احد من اقرانه والاحد
 عبارة عن التفرّد بالذات بحيث لا يقبل انفسا ما وقد اجمع اهل الملل على وجوب
 الواحدية له تعالى خلافا للتشويبه حيث قالوا ان للعالم صانعين وهما النور
 والظلمة ويسمون النوريزدان وهو خالق الخير والظلمة اهرامس وهو خالق
 الشر ورد عليهم بان فاعل الخير ان لم يقدر على دفع فاعل الشر فهو عاجز فلا يصلح
 للالهية وان قدر ولم يفعل فهو شرس ايضا لان الراضى بافعال الشر شرس
 والنصاري حيث قالوا بالهية عيسى ومريم ايضا كما قال تعالى انت قلت للناس
 اتخذوني وامي الهين من دون الله لانه ابوا الاكهم والابرس واهي الموتى ونبا بما
 ياكلون وما يدخرون في بيوتهم ورد عليهم بان احتياجها الي الطعام كما قال تعالى
 كانا ياكلان الطعام دليل على حدوثها والحادث لا يكون الها وهذه الاشياء الوا
 قعة على يديه معجزة له كصيرورة العصي ثعبانا وانفلاق البحر لموسى فان الله هو
 الذي احيا الموتى وابرأ الاكهم والابرس على وفق ادعائه اظهر المعجزاته
 والطبايعه حيث قالوا بالهية الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ورد
 عليهم بان هذه امراض لا قيام لها بذواتها وذلك دليل الحدوث والحادث لا
 يكون الها والافلاكيه حيث قالوا بالدبراة السبعة زحل والمشتري والمريخ والزهرة
 وعطارد والشمس والقمر ورد عليهم بان هذه عندكم متصفة بالسعد والنسي
 والخسوف والكسوف والطلوع والغروب والكل دليل على الحدوث وانها مسخرات
 لخالق الارض والسماوات **ثم** من المشهور بين المتكلمين في الاستدلال
 على وحدانية الصانع وعدم شريك له في الالهية هو برهان التمانع المشار
 اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي لو كان للعالم صانعان لثبت
 بينهما تمنع وهو دليل حدوثها بيانه ان احدهما اذا اراد من زيد
 مثلا حركة واراد الاخر سكونا فاما ان تحصل الارادتان منهما وهو محال

لما فيه

لما فيه من الجمع بين الضدين او لا تحصل وهو تعجب لتعطل ارادتهما او تقذار ارادة
 احدهما دون الاخر وفيه تعجب من لم تنفذ ارادته وفيلزم منه ايضا
 عدم عموم معلق ارادة الاله وقدرته وذلك مستحيل واذا استعمال لم يمكن
 ان يكون احد الالهين اقدر من الاخر ويلزم منه ايضا محجرات الاله الذي نقضت
 ارادته لانها متلذذ فيجب لاحدهما ما يجب للاخر ويلزم منه ايضا تير
 جيل لاحد المتلذذ على مثله بصفة من غير مرجح فان فرض المرجح لزم حدودها
 ونقلنا الكلام الى الثالث ولزم التسلسل فان قيل فرض التمانع انما يلزم
 عند وقوع الخالفة بينهما واما عند فرض وقوع التوافق بينهما بان يريد كلاهما
 ما يريد الاخر فان الاله لا يكون الاحكاما وقضية الحكمة الحكمة ان يتوافقا وبذ
 لك ينتفع التمانع **اجيب** عن ذلك بانه لما جاز تعلق ارادة كل واحد منهما
 ادي الي قصور التمانع لان الاصل في كل واحد من الموصوفين بكلال القدرة
 وكحال الراي ان يستبد برأى نفسه ولا يتابع غيره فيشامته امكان الخالفة
 ونقص الخالفة كاف لامكان التمانع وايضا لو ثبتت الموافقة بينهما كانت
 منها اما ضرورة او اختيارية فان كانت ضرورة ثبتت محجرتها واضرار
 هما في الموافقة وان كانت اختيارية يمكن تقدير الخلاف بينهما فيتحقق
 اللازم ويلزم ايضا في الاتفاق عدم وجوب الوجود لكل واحد منهما لان
 وجوب الوجود انما يثبت للاله من حيث توقف وجود الحوادث عليه ليلزم
 التسلسل او الدور عند تقدير جواز وجوده فالذا قدر ان شئ الهين لا ينفرد احد
 هما عن الاخر بشئ لزم عدم توقف الحوادث على خصوص كل واحد منهما
 فلا يتحقق وجوب الوجود لكل واحد منهما فان قيل فام لا يجوز ان تنقسم العا
 لم بينهما قسمين فيكون احدهما قادر على احد القسمين والاخر على الاخر فلا
 يلزم التمانع **اجيب** بان القسم المذكور محال لما عرفت من وجوب

عموم تعلق ارادة الاله وقدرته فاذا اوجب تعلق ارادة كل واحد منهما
وقدرته بكل ممكن فيلزم التامع وايضا اختصاص احد الالهين بنوع دون
نظيره يلزم فيه التخصيص من غير تخصيص اذ ليس اختصاص احدهما بنوع
ما ولي من اختصاص الاخرية فان فرضتم تخصيصهما بما اختصاص به لزم حذو
ثما وذلك مناف للاهتة فان قلت لعل ذلك التخصيص باختيارهما اجيب
لو كان باختيارهما لتاتي منهما تركه بان يتصرف كل واحد منهما في مقدور الا
خروج حده لكن التالي باطل لما يلزم عليه من التامع فالقدم وهو كون
التخصيص باختيارهما باطل فتعين ان يكون التخصيص اما من الغير فيلزم
حذو ثما اولا فيلزم التخصيص بغير محض وكلا الامرين محال واذا عرفت بطلان
ان يكون معه تعالى قسيم عرفت بطلان ما ذهبت اليه الثنوية القايلون بالهين
اثنين وشبهتهم في ذلك انهم قالوا انا وجدنا في الموجودات الحكمة خيرا وشر
ونظاما وفسادا ووجه دلالة الفعل بالنفاد تدل على اختلاف الفاعل بالتضاد
فدل على ان فاعل الخير غير فاعل الشر وسلك نحو هذا المسلك المعتزلة حيث
قالوا ان فاعل الخير يقال له خير وفاعل الشر يقال له شر ليس فعل الله
تعالى واجاب المتكلمون عن ذلك بان الافعال تنسب الى الله من حيث اقتادها
الي المخصص وذلك لا يختلف بكونها خيرا او شرافانها امران اضافيان ليس
كل واحد منهما من صفات انفس الافعال فان قتل الشخص المعين شئ واحد
فقد يكون شر بالنسبة الي اوليائه وخيرا بالنسبة الي اعدائه واذا حقق
ان الحسن والقبح يرجعان الي الشرع فعنه الحسن هو المقول فيه افعلاه
ومعنى القبح هو المقول فيه لا تفعلوه وذلك لا يتحقق الا بالنسبة الي
العباد فالافعال كلها بالنسبة الي الله حسنة اذ معنى الحسن ما لفاعله
ان يفعله وما ورد الثنا على فاعله والافعال كلها بالنسبة الي الله كذلك
لان له تعالى ان يفعل كل ممكن واما قول المعتزلة ان فاعله الشر

شريك

شريك فليس بلازم فان اسما الله توقيفيه وله الاسما الحسنة والصفات
العلي فيقال له يا خالق كل شئ ولا يقال يا خالق القردة والخنازير واما اقامة
الدليل على وحدة الذات بمعنى تفركيها وعدم انقسامها فهو ان التركيب
من خصايص الاجرام وهو تعالى يستحيل ان يكون جرميا وحقا رايشغل
فراغا لان كل جرم ملازم للحركة والسكون وهما حادثان بدليل قبول كل
واحد منهما العدم وكل من يقبل العدم فوجوده حادث اذ كل ما لازم
للمحدث فهو حادث **وجب** تقدم من الدليل الدال على التامع يستدل به
على نفي الشريك له في الافعال وانه هو الموجد لافعال العباد ولا تاثير لقد
رتهم الحادث في شئ ما خلا فالمعتزلة القايلين بان القدرة الحادثة للعباد
هي الموشرة في افعالهم علي وفق اختيارهم ولا تاثير للقدرة القديمة
ووجهه ان اللازم في تعدد الالهة ثبوت العجز لاله عند عدم نفوذ ارادته و
لك بعينه لازم في مذهب القدرية فانهم جعلوا معلق قدرة العبد
وارادته بالفعل مانعة من قدرة الله وارادته بذلك الفعل فصار هذا
الفعل قد توجهت نحوه قدرة العبد وقدرة مولانا ثم زعموا ان الذي نفذ
واثره الفعل انما هو ضعف القدرتين وهو قدرة العبد وهذا هو
القول باثبات الشريك ورسمه بنقيصة العجز وغلبة الغير له واحتج
اهل الحق عليهم بوجوه **الاول** ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما
بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشر بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك
واللازم وهو كون العبد عالم بتفاصيلها باطل والمزوم وهو كون العبد
خالقا لافعال نفسه مثله فان المثني من موضع الي موضع قد يشتمل على سكنات
متخللة وعلى حركات بعضها اسرع من بعض وبعضها ابطا ولا تعود للماشي بذلك
الثاني الفصوص الواردة في ذلك كقوله والله خلقكم وما تعملون وقوله
تعالى الله خالق كل شئ وكقوله تعالى فمن يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالق
لقية لكونها مناطا لاسحقاق العبادة ومن شبه المعتزلة في كون العبد خالقا
لافعال نفسه باننا نفرق بالضرورة بين حركة الماشردون حركة المرتعش
وحيث يكون الاولي يخلق العبد واختياره دون الثانية وبانه لو كان

الكل يخلق الله تعالى بطلت قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب
واجاب السعد عن هذا بان ذلك انما يتوجه على الجبرية القايلين بنفي
الاكتساب والاختيار اصلا واما نحن فنثبتهم ومن شبههم ايضا ما تحسوا
به فيما زعموه انه لو كان خالقا لافعال العباد لكان هو القاييم والقاعد
والاكل والشارب والزاني والسارق الي غير ذلك **والجيب** عن
ذلك بان هذا منهم جهل عظيم لان المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء
لان اوجده الا يرى ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفاة
في الاجسام ولا يتصف بذلك شئ لا يقال فيهم انهم مشركون لما زعموه من
التاثير للقدرة الحادثة لا يوجدون لاننا نقول الاشرار هو اثبات الشريك
في الوهته بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة
كما لعبدة الاصنام فانهم لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية
الله تعالى لا فتقاسم الي الاسباب والالاهة التي هي مخلوق الله تعالى قال
السعد الا ان مشايخنا ما ورانهم بالغوا في تظليلهم في هذه المسئلة حتى
قالوا ان المجوس اسعد حالهم حيث لم يثبت الاشرار كما واحدوا والمعتلة
انبتوا شركا لا تحصى قال حجة الاسلام الغزالي رضى الله عنه في حقهم وحق
من ضاهاهم من الفرق كلها ممن اخطا في التاويل سوي الفلاسفة والذي
ينبغي ان يعيل المحصل اليه الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيلا
فان استباحة العما والاموال من المصلين الي القبلة المعرجين بقول لا
اله الا الله محمد رسول الله والخطا في ترك الف كافر في الحيوة اهن من
الخطا في محبة من دم مسلم وقد قال صلي الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا الا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصوا مني وما هم واموالهم
ثم اجتهد الذي يري تكفيرهم قد يكون ظنه في بعض المسائل وعلى بعض
الفرق اظهر وتقضيل احاد تلك المسائل يطول ثم يثير الفتن والاحقاد
فان اكثر الخاطئين في هذا انما يحركهم التعصب وابتناء الهوي دون

التضلب

التضلب في الدين ودليل المنع من تكفيرهم ان الثابت عندنا بالنص تكفير
المكذب للرسول وهو لا يسوا مكذبين اصلا ولم يثبت لنا ان الخطا في التاويل
موجب للتكفير فلا بد من دليل عليه وثبت ان العصمة مستفادة من قول
لا اله الا الله قطعا فلا يرفع ذلك الا يتقاطع ذكره في الاقتضاد لكنهم يبد
عون ويفسقون لوجوب اصابة الحق عيننا في مسايل الخلاف في اصول الدين
ثم وجه تشبيهه القدرية بالمجوس كما في خبر القدرية مجوس هذه الامة
ان المعتزلة الذين هم القدرية انكروا ايجاد الباري تعالى ففعل العبد وجعلوا
العبد قادر على فعله فهو اثبات للشريك كقول المجوس وسموا بالقدرية لان
بدعتهم وضلالتهم كانت من قبل ما قالوه في القدر من نفيه لاثباته قال
بعضهم وخرقوا بدعتهم هذه اجماع متقدمي الامة وهو الاضلال يرمعون ان
القدرية هم الذين يثبتون القدر كما ان الجبرية هم الذين قالوا بالجبر قالوا ان
الشئ انما ينسب للمتسبب لا للناتج ومنع بان قوله تعالى ان كل شئ خلقناه بقدر وجر
القدرية مجوس هذه الامة نص في انهم المراد به ينسند باب التاويل في هذا
الحديث قال ابن قتيبة والامام وهذا تمويه من هولاء الجهلة ومباهة فان اهل الحق
يقوضون امورهم الي الله تعالى ويضيفون القدر والفعال الي الله وهو اله الجليل
يضيعونه الي انفسهم ومدعي اولي باب ينسب اليه ممن يعتقد له غيره وينفيه
عن نفسه فاذا عرفت **هذا** عرفت ان الصواب ما قاله اهل السنة ودل عليه
ظاهر الكتاب والحديث واجمع عليه السلف قبل ظهور البدع انه تعالى متفرد
بالمخلوق اي باختراع الاعميان والاثار والجواهر والاعراض لا يخرج حادث
عن ان يكون مخلوقا له فافعال العباد الاختيارية واقعة بقدره الله
ومعدها وليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله اجري عاداته بان يوجد
في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع او جدي فيه فعل

المقدور مقارنهما والتاثير للقدرة الازليه فيكون فعل العبد مخلوقا لله
ابدا عا ومكسوبا للعبد لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وان حركة
بمنزلة حركة الجادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار فان
هذا باطل لما نجد من الفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الا
ر تعاش وتعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد
فعلا اصلا لما صح يكلفه ولا يرتب عليه استحقاق الثواب والعقاب على
افعاله ولا اسناد الافعال التي تقضي سابقية القصد والاختيار
الي العبد على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل طال
الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تمنع ذلك كقوله تعالى
جزا بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاق فيوم من ومنه شاق ليكفر
الي غير ذلك من الايات ثم القدرة الحادثة التي عبر عنها بالكسب
عرض مقارن للفعل خلقه الله تعالى عند قصد الاكساب بعد سلامة
الاسباب والالات فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى قدره فعل الخير
ان شاوان قصد فعل الشر بقصد فعل الشر خلق قدرة فعل الشر ان شا
فكان هو المصعب لقدرة فعل الخير بقصد فعل الشر وذلك كسب فيتحقق
الذم والعقاب ولهذا اذم الله الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا
كانت الاستطاعة عرضا وجب ان يكون مقارن للفعل بالزمان لاسا
بقه عليه والالزام وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه وهو محال
لامتناء بقا الاعراض كما تقدم واعترض باننا لو سلمنا استحالة بقا الاعراض
فلا تراء في امكان تجدد الامثال عقب الزوال ضمنى اين يلزم وقوع عمه
الفعل بدون القدرة واجيب باننا انما ندعى لزوم الفعل بلا استط
ولا قدره اذ كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا
جعلتوها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل

لا يكون

لا يكون الامقارنة شمة اذ عيتم انه لا بد لهما من امثال سابقه حتى لا يمكن
حصول الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان ومذهب
المعتزلة انها لا تجب مقارنتها للفعل بل توجد قبله واحتجوا على ذلك
بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك
الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققه
حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل والجواب ان لفظ الاستط
يطلق تارة على العرض المقارن للفعل الاختياري وتارة على سلامة ال
اسباب والالات والجواهر كما في قوله تعالى والله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف انما تعتمد على الاستطاعة بالمعنى الثاني
لا بالمعنى الاول وهو سلامة الاسباب والالات اذ العادة جارية ان
المكلف لو قصد تحصيل الفعل عند سلامة الاسباب والالات لمحصلت له القدرة
وانما لا تحصل لا شتغاله بصنفا امر به فصا مضيقا للقدرة والمضيق للقدرة
غير مفدور واما عند عدم سلامة الاسباب والالات فلم يكلف الفعل
اذ لا تحصله القدرة عند قصد مباشرة الفعل فكان ممنوع القدرة اصلا
فكان معذورا اجواب اخر عن اصلا السؤال على ان القدرة تضيق للصديق عند
ابي خنيفة فكانت قدرة الكفر صالحة للايمان واذا كانت مع القدرة الصالحة
للايمان فيجب عليه ان يكتب الايمان بدل الكفر واذا صلحت للصديق كان للبا
شر لصند المامور به شاغلا للقدرة الصالحة لتحصيل المامور به بغيره فكان
تكليف قادر شمة اذ اعرفت انه لا تاثير للعبد اصلا فيما باشتم من الافعال عرفة
انه لا توليد بالطريق الاحري وهو عبارة عن ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر
كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم الحاصل في المغرب عقب الضرب والانكار
الحاصل في المكسور عقب كسر انسان والموت الحاصل في المقتول عقب عقب العقل

ليس الاخلق الله تعالى لاصنع للعبد فيه لا تخليقا ولا كسبا اما التخليق فلاستحالة
من العبد واما الاكتساب فاليس قايما بحمل القدم المادته فالمتولداه لية
قايمة بحمل قدم العبد فلا تكون مكتسبة ولهذا لا يمكن العبد من عدم
حصولها بخلاف الافعال الاختيارية **تتمه** اذا تقرر انه تعالى الخالق لا
فالتا وحده خير كانت او شر فيجوز عليه عقلا ان يليب العاصي وان يعاقب
الطابع لولا ما خبر به من اثباته المطيع فلا يجب عليه عندنا واحد من الامرين
فان اتابنا علي الخير فمخض فضل منه وان عذبا علي فعل الشر فتعذبه محض عدل
والفضل هو العطاء عن اختيار لا عن اجاب كما تقول الحكم ولا عن وجوب كما تقول
للمعتزلة والعدل وضع الشيء في محله من غير اعراض على الفاعل عكس الظلم ويبدل
علي ما ذكر من مذهب اهل السنة وجوه منها ما ياتي من انه تعالى لا يجب عليه شر
ومنها ان طاعة العبد وان كثرت لا تنفي بشكر ما انعم الله تعالى عليه بل ولا ينعمه
الاقرار عليها والتوفيق لها فكيف يتصور استحقاقه عوضا عليها ومنها انه لو
وجب الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق وترتب المسبب على السبب لزم ان
يثاب من واطب طول عمر الطاعات وارتد اخر الحيوم وان يعاقب من اصر اذها
على الكفر واخلص الايمان اخر العمر ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق واللا
زم باطل قال بعض الكبار لكنه لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتقد
العاصي وليست المعصية علة العقاب والطاعة علة الثواب وانما هما امارتان
على الثواب والعقاب وكل ما اطلق عليه في الشرع بانه سبب لهما فانما المراد به
الامارة ووقع التسامح بالتعبير عنها بالسبب اذ لا مشاحة في الالفاظ اللغوية
اذ اهتمت المقاصد وانكرت المعتزلة ذلك بنا على اصلهم في التقييد العقلي
فيؤدي الي الظلم وهو نقص محال على الله تعالى واجاب بعض اهل السنة بانه
انما يلزم النقص على قولهم فانهم اوجبوا على الله حقا لغيره ولو وجب
عليه حق لغيره لكان في قيده وهو نقص قال الامام في الرسالة النظامية
وما يقطع مادة خلاهم ان طاعة العباد لا تنفي بالنعم المتواتر عليهم النا

في قوله تعالى

جزء فكيف يحكم العقل باستحقاق ثواب علي عمل وقع عوضا عن نعيم او تبه العبد في
الدنيا واختر العز ابن عبد السلام في قواعد ما ورد في الحديث ان الله تعالى يخلق
في النار اقواما وكذلك لا استبعاد في اثابة من لم يطع ففي الحديث الصحيح ان
ان الله تعالى ينشأ في الجنة اقواما وكذا الحكم في الحور العين واطفال المسلمين
وغيرهم ممن تفضل عليهم من غير عمل سابق واما خبر مسلم عن عائشة توفي صبي من
الانصار فقلت طوي لي له عصفور من عصافير الجنة فقال لها صلى الله عليه وسلم
وما يدريك ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا الحديث فاجيب بانه انما
نماها عن التسامح الي القطع بغير دليل وانه قبل علمه بانهم في الجنة **خاتمة**
لا مشكك في تد اخل مباحث التنزيهات فالتعرض لوجوب الوجود ومعنى عن
التعرض للحل ما بعده الي هنا والتعرض لوجوب القدم معنى عن التعرض لوجوب
البقا والتعرض لهما معنى عن التعرض لوجوب مخالفة للحوادث وهكذا الا انهم قصدوا
في التعرض للمذكورة وان تداخلت قضا الحق وجوب التنزيهية بمن يد البيان
والتفصيل وتصرحا بالود على الحسنة وسائر فرق الطغيان بابلغ وجه واصرح
تبيان **له ذات** ضرورة ان الصفة الواجبة له بالبرهان القاطع لا قيام لها بنفسها
بل مستلزمة لثبوت الذات استلزاما ذاتيا وهي الحقيقة القايم بها صفاتها لكنها لا
تدري بمفهوم عبارة ولا تفهم بمعلوم اشارة لان الشرع انما يعرف بمنا سبه فيطابقه
او بما ينافيه فيضاده وليس لذاته في الوجود مناسب ولا مطابق ولا مناف في ولا
مضاد ومنع **صلى** كثير من المتكلمين من اطلاق الماهية عليه لان معناها المشاركة
والجانسه في الجنس والفصل مقال هذا الشرع اي من جنس هو وما روي عن ابي حنيفة
رحمه الله من انه كان يقول ان الله ماهية لا يعتمها الا هو فلا يصح عندا لم يوجد
في كتبه ولم ننقله احد من اصحابه العارفين باقواله ولو ثبت حمل على ان مراده
انه تعالى يعلم ذاته بالمشاهدة لا بدليل او خبرا وان له اسما لا يعلمها الا هو
فان ما قد يسأل بها عن الاسم نحو ما اسمك ثم كنه غير معلومة للعالمين واليه
اشار الثافعي بقوله ولا يدرك الو اصفون كنه عظمتة وعليه كنه جمهور

المحققين وهو المختار فان المعلوم انما هو الوجود والصفات الثبوتية والسلبية
والعلم بهذه الامور لا يحصل منه العلم بالحقيقة للخصوص ولان الطاقة
المخلوقة لا تفي لمعرفة ذاتها الى القبح كما هو لانه غير قابل للتديد لا تتفالت
كيب في ذاته وهل يمكن ان يحصل ذلك في الدار الاخرة توقف فيه قوم
والصحيح انه لا سبيل للعقول الى ذلك **وصفات** لانه قد ثبت بالدليل
القاطع انه عالم قادر حي الي غير ذلك ومعلوم ان كلام من ذلك دل على
معنى زايد على مفهوم واجب الوجود لان مفهوم الواجب من وجب
وجوده ويوجد هذا المعنى في واحد منها مع زيادة وهو العالم المتدبر
لقادس ته وان صدق المشتق على الشر يقتضى ثبوت ماخذ الاشتقاق له
ثبت بذلك له صفة العلم والقدرة والارادة والحياة وغير ذلك لا كما
زعمت المعتزلة من انه عالم ولا علم له وقادر ولا قدرة له الي غير ذلك فانه
ظاهر الاستحالة لقولنا اسود ولا سواد له ومما يويد ذلك ما جاء في النص من
ثبوت علمه وقدرته وغيرهما من بقية الصفات كقوله وهو على كل شئ قدير وكل
شئ عليم وغير ذلك من الايات الدالة على ثبوت العلم والقدرة وغيرهما لا على
مجرد تسمية قادر او عالما بلا وجود علم وقدرته فان قيل اذا كانت صفاته معاني
موجودة قديمة باقية لذاته لكان معه جل وعز في الازل قدما لاستحالة اتصافه
فه بالمحوادث مع ان الاجماع على ان القديم واحد اجيب عن ذلك بان
كثرة الصفة لا تمنع وحدة الموصوف ولا توجب تركيبه ولا يقال فيه بسبب
ما قام به حرر الصفة انه كثير لا لغة ولا عرف الا ترى ان الجوهر الفرد موصوف
بالوحدة وان قامت به صفات عديدة وما ذكر من الاجماع على ان القديم
واحد معناه ان الاثر في الموصوف بصفات الالوهة واحد لا ثاني له
في ذلك اذ لا وابد او لا موجود معه في الازل شئ من الذات والماتصل
ان المستحيل تعدد ذات قديمة لادوات وصفات قامت بها وليس كل قسم
المها حتى يلزم من وجود القدماء وجود الالهة وقد منع بعضهم ان يقال
صفاته قديمة للايهام وان كانت ازلية بل هو قديم بصفاته واثره ان يقال

كل

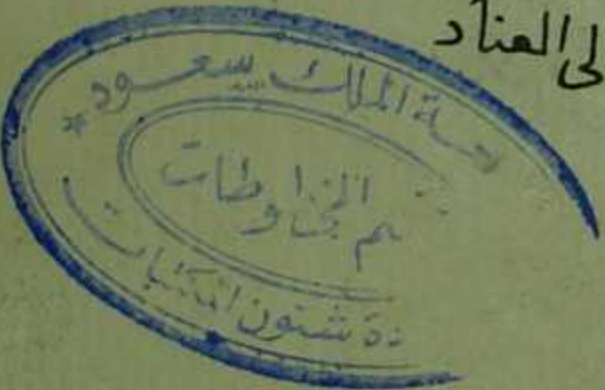
استدل في

هي قديمة بذاته او موجودة بذاته ولا يقال هي فيه او معه او مجاورة له او
حالة فيه للايهام التفايد اذ هي لا غير الذات لان عين الشئ ما جاز وجوده
مع عدم الاخر وذلك ممنوع هنا كما لا يخفى ولا هي عين الذات لان الصفة
غير الموصوف وبذلك ثبت ابطال ما تمسكت به المعتزلة من انه لو تشبته
للزم منه وجود موجودات قديمة مغايرة لذات الله فيلزم قدم غير الله
وتعدد القدماء اذ هي لا غير كما انها لا عين فالغيرية كون الموجودين بحيث
يتصور وجود احدهما بدون الاخر اى يمكن الانفكاك بينهما والعينة هي الا
تخادف في المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونا تقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان
يكون الشئ بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الاخر ولا يوجد بدون كالحرف مع
الكل والصفة مع الذات العلية وبعض صفاتها مع بعض ومن هنا يندفع
ما اعترض به على الجواب من انه يلزم منه رفع التقيضين وفي الحقيقة الجمع
بينهما لان رفع الغير ته صرحا مثلا اثبات العينية ضمنا واثباتها مع رفع العينية
صرحا جمع بين التقيضين وكذا انفي العينية صرحا جمع بينهما فان قيل لم لا يجوز
ان يكون علمه نفس ذاته لا زايدها وكذا اسائر الصفات بنا على ما تدعيه
المعتزلة **اجيب** بانه يلزم منه محالات احدها ان يكون حمل تلك الصفة
على الذات نحو الله عالم غير مفيد بنزلة قولنا الانسان بشر والذات ذات
والعالم عالم والعلم علم وثانيتها ان يكون العلم هو القدرة والقدرة هي
الحياة وكذا البواقي من غير تمايز اصلا لانها كلها نفس الذات وذكر باطل
للقطع بتغاير المفهوم وثالثها ان تجزم العقل يكون الواجب عالما قادرا
حيا سميعا بصيرا بعد خبره بثبوت الواجب بالدليل من غير اقتضار الي
اثبات ذلك بالبرهان لان كون الشئ نفسه ضروري **تنبيه** قال السعد
لاجرا على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة
لا غيرها بل لا ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس واما
في نفسها فهي ممكنة اى الامكان الذاتي بمعنى الاحتياج سبق العدم

عليه ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قابلا بذات القديم واجباله غير منفصل
عنه **ذاته لا تشبه الذات وصفاته لا تشبه الصفات** لان الواحد هو
الذي لا يماثله ولا يشاهد شي اذ لو كان له مثل او شبه للزم ان يكون خالقا
ومخلوقا وقديما وحادثا فليس كذاته ذات ولا كصفاته صفة ولا كفعله
فعل جللت الذات القديمة عن ان يكون لها صفة حادثه كما استحال
ان يكون للذات الحادثه صفة قديمة قال الشيخ ابو اسحق الاسفراييني جمع
اهل الحق جميع ما قيل في التوحيد في كلمتين احدهما اعتقاد ان كل ما تصور
في الاوهام فالله بخلافه لان الذي تتصوره الاوهام مخلوق والتأويلية
اعتقاد ان ذاته ليست مشبهة بالذوات ولا معطلة عن الصفات وهذا
منه في غاية الايمان وما جرى في صورة الشبه في الاسم لا يغير اعتقاده فا
طلاق الوجود والحياة والعلم وغير ذلك على غيره لا يلزم منه مماثلة
اصلا ولا مشابهة وذكر خلاف ما عليه الفلاسفة والباطنية لان عندكم
ما يجوز اطلاقه على الخلق لا يطلق على الحق حقيقة لانتفا المماثلة بينه وبين
الخلق وهي تثبت بالاشترار في مجرد التسمية عندهم فلا يوصف نعا عندهم بكونه
حياءا لما قادرا الي غير ذلك على الحقيقة لا تصاف الخلق بها وهو باطل لانها لو تثبتت
لتماثلت المتضادات اذ السواد والبياض يشتركان في اللونية والعرضية والحد
وقد نفع الله تعالى كل ما اوهم مشابهة او مماثلة عن كمال جماله بقوله ليس كمثل
شي وهو السميع البصير ولم يتجاسر احد على اثبات المثل المطلق لله بل المشبهة
انما شبهوه في بعض الاوصاف فنفي الله تعالى ذلك ولانه لو كان مثلا للعالم
او لشي من اجزائه من جميع الوجوه لكان محدثا من جميع الوجوه ما يماثله قديما
من جميع الوجوه ولو كان مثالا له بوجه من الوجوه لكان محدثا من ذلك الوجه
واما يماثله قديما من ذلك الوجه والقول بحدوث القديم من جميع الوجوه
او بوجوه من الوجوه او بقديم المحدث من جميع الوجوه او بوجه من الوجوه
ممتنع **تنبيهه** ذهب قداما المعتزلة الي ان المماثلة هي المشاركة في اخص

الصفات
النفس

النفس فمماثلة زيد لعمر وعندهم مشاركتها اياه في الناطقية فقط وذهب المحققون
من الماتر يديده الي ان المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحوانية والنا
طقيه لزيد وعمر ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية كالحوانية والناطقية
امر ان احدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع وثانيها ان يسد كل منهما مسد
الاخر وينيوب الاخر منابه فمن ثم يقال المثلان موجودان يشتركان فيما يجب
فجوز ويمتنع او موجودان يسد كل منهما مسد الاخر والمثلان وان اشتركا في الصفة
النفسية فلا بد من اختلافهما في جهة اخرى ليحقق التعدد والتمايز فيص التماثل
وتسب الي الاشعري انه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه واعتراضه بان لا تعدد
حينئذ فلا تماثل وبان اهل اللغة مطبقون على قولنا زيد مثل عمر في الفقه اذا
كان يساويه فيه ويسد مسده وان اختلفا في كثير من الاوصاف وفي الحديث الخطه
بالخطه مثلا عثل واراديه الاستواء في الكيلادون الوزن وعدد الحيات واوصا
فها قال بعضهم ويمكن ان يجاب بان مراد الاشعري التساوي في وجهيه التماثل حتى ان
زيد او عمر والواشتركان في الفقه وكان بينهما مساواة في حيث ينيوب احدهما متاب
الاخر صح القول بانها مثلان ولما كان يجوز ان يكون لله صفات واسما لانها تفصيلا
خلافا للمعزلة حيث قالوا لو كان له صفات لانها لا تحقق معرفتنا له
حقيقته المعرفة ان يتبين الشرح كما هو وانما يعي ذلك ان لو عرفناه بجميع صفاته وشره
بقوله صلى الله عليه وسلم في دعائه المعروف اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك
او انزلته في كتابك او علمته احد من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك
وبان صفات الجلال ونعوت الكمال اعظم من ان يحيط بها علم البشر قال فمن **صفات**
ذاته فاي تمن التبعيضية لعدم الاختصار فيما ذكر من الصفات لانها تابعة
للكالات فلما انها لانهاية لها فذلك هذه ونما ذكر العلامه السبع واقتضوا
عليه لان كثيرا من صفات الذات ترجع اليها ولان الافعال المحكمة كحادلت
عليه هذه الصفات من توقع سبب ديباج منقش او بناقصر عال بمن ليس له حياة
وعلم وقدرة يساره ارباب العقول السليمة الي تشفهيه ونسبته الي العناد



والكافية فهذه الصفة في صفات الربوبية ولا يصح ان يكون رها من لم يكن متصفا
بها وقد وقع التعريف لنا بها في عالم الذر كما قال تعالى الست بربكم قالوا بلى فلما
تعرف لنا بها وهي تقتض وجود المربوب والجلادة بالصفة للتعينة وذلك لا يتناقض
الامر في عالم قديم يريد سميع بصير متكلم عرفناه بذلك مع ورود الشرح مع
فالتباين نسيناه من ذلك حين التقيده هذه المبادئ الكشيفية ومن هنا يعلم
انه حين اخذ المشتاق لم يكن تكليف الالارواح فقط ثم لا تعتبر اجابتهما الا
حال تقيدها بالاشباح **الحيوة** وهي صفة ارادية تقتضي صحة العلم لموصوفها
وليس المراد بها القوة التي تتبع الاعتدال النوي ويفيض عنها ساير القوي
فان ذلك محال في حق الله تعالى وهذا افسرها جمهور اهل السنة والمعتزلة
اذ لو لم تكن صفة تقتض الصحة لكان اختصاصه تعالى هذه الصفة تر
جيا بلا مرجح وذهب الحكم الى ان حياته عين صحة اتصافه تعالى بالعلم
والقدرة فليس هناك الا الذات المستلزمة للعلم والقدرة ثم لا يخفى
في وجوبها له تقا بشهادة جميع الحوادث على ذلك لان كل حادث يتوقف
حدوثه على اتصاف محدثه بوجوب القدرة والارادة والعلم والاختصاص
تضاف بهذه الصفات موقوف على الحيوة اذ هي شرطها فلو انتفتت الحيوة
لانتفتت القدرة والارادة والعلم ولو انتفتت هذه الصفات لاستحال
ان يوجد حادث من الحوادث والمشاهدة تقتضي بطلان ذلك وفيما ذكر
من الحد المذكور اشارة الى انها ليست من الصفة المتعلقة وهي ما لا تقتضي
قدرا زائدا بعد قيا مما يحملها بخلاف الصفة المتعلقة كالقدرة فانها تقتضي
القدرا زائدا بعد القيام بحملها وانما قدمت على غيرها من الصفة لانه لا شيء
اقرب الى الذات من وصف الحيوة ولا شيء اقرب الى الحيوة من وصف العلم
لان كل حي لا بد ان يعلم علما ما سوا كان الهاميا كعلم الحيوانات والهوام بما
ينبغي لها من الماكل ونحوها او بديهيا ضروريا او تصديقا كعلم الانسان
فلذلك ذكر العلم بعد الحيوة فقال **والعلم** ولاخفا ان من الصفات الوا

حياة

حياة له جل وعلا عقلا وتقلا وهو صفة ينكشف بها العلوم على ما هو عليه انكشافا
تامما والمراد بالعلوم كل ما يصح ان يعلم وهو كل واجب وكل مستحيل جازم و
معنى ينكشف انه يتضح ذلك المعلوم لمن قامت به تلك الصفة عن غيره
ايضا حال اخنا معه لا معنى انها لم تكن منكشفة له وانكشف ذلك مخزج للظن
والشك والوهم فان الاحتمال القايم معها يمنع من انكشاف ذلك المعلوم
والمشكوك او الموهوم ويوجب له ايضا خنا ومخزج ايضا للاعتقاد الجازم مطا
بقا كان او غير مطابق لانه تحتل التقيض بتشكيلك مشكك فلا يتم معه الا
نكشاف وقوله على ما هو به تصرح لاخراج الجهل المركب وهو اعتقاد امر على
خلاف ما هو به وتعريفه بما ذكر على سبيل التقريب لعسر تعريف العلم بما
يسلم من كل مناقشة وفي قوله ينكشف بها المعلوم اشارة الى انه من الصفة
المتعلقة كما لا يخفى اذ بعد قيا ما يحلده يطلب المعلوم الذي ينكشف به وتحقيق
ذلك ان من عمل محررا لا يدان تحصيل بين العالم والمعلوم اضافة مخصوصة
وهذه الاضافة هي التي يعبر عنها بالمتعلق فالعلم صفة تقتضي تلك الا
ضافة ثم لا يوصف علمه تقا بانه مكتسب لان العلم الكسبي لا يكون
الاحداث وعلمه تعالى يجب له التقدم وانما قلنا ان العلم الكسبي لا
يكون الاحداثا لانه اما ان يفسر بالعالم الحاصل عن النظر او بما تغلقت
به القدرة الحادثة ولا تخفى تجدد العلم الكسبي وحدوثه على كلال التفسيرين
واذا عرفت استحالة الكسب على علمه تقا لا استلزامه الحدوث عرفت ان ما وقع
في الكتاب والسنة موها ظاهرا حدوث العلم وكسبه يجب القطع بان
ظاهرها غير مراد وذلك كقوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن
الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين فلا يصح ان يكون المراد منه انه يتجدد
له علم بالفتنة اي الاختبار في علمه بالصادق والكاذب بل المراد من
الاية الاخبار بانته تعالى تجازي المكلفين بما علم منهم اذ لا من خير او شفا
طلق العلم على الجنى المتأخر عن وقوع امارته من خير او شر وتسمية الجزا

بالعلم من باب تسمية المتعلق وهو بما يشايخ في الخط للسان والفتنة في الادية
هي الامتحان بشدايد التكليف من حجر الاوطان ومجاهدة الاعداء وسائر الطام
عات الشاقة وهو الشهوان والملاذ وبالفقر والقحط وانواع المصائب وكحالا
يقال في علمه انه ملتسب كذلك لا يقال انه ضروري لا يهاجمه اقتران الضرر
بالعلم او الحاجة كعلمنا بجوعنا والامنا وكذا يمنع اطلاق البدن للضروري الا
انه لا يقترن بضرر ولا حاجة وانما استحال اصله على علمه تعالى لانه يشعر
بالحدوث اذ يقابله الامر النفس اذا اتاها بغتة بغير سابقة شعور وعلمه
تقابن نفسه وعلمه بخلفه علم واحد غير منقسم ولا متعدد بتعدد المعلومات فهو
يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه فهو علم واحد ليس فيه تعدد بان
كل معلوم بعلم مخصص كما هو في حقا لانه لما وجب له التعلق بما لا نهاية له يلزم
حدوثه واقتضاهم الى المخصص لو اقتصرت ببعض المعلومات فالوجود علم ثان
لوجب ان يكون مثل الاول في الحقيقة الازلية والعموم وذكره مستلزما اجتماع
المثلين وتحصل الحاصل فان قيل كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم
بما كان وبما سيكون وبالكائن والعلم بما سيكون مغاير للعلم بالكائن لان العلم بما
سيكون يستلزمه عدمه الان والعلم بالكائن يستلزم وجوده فلو كان عينه لزم
ان يتعلق باحدهما على خلاف ما هو عليه واجاب الامام السنوسي رحمه الله
تعالى عن ذلك بان الباري تعالى في ازله تعلق بعلمه بوجود الشئ مضافا لوقته
المعين كما تعلق بمضافا الى محله المعين فالمضي والاستقبال والحال من عوارض
الاخبار عن تعلق علمه تعالى لا ظروف للعلم اذ ليس زمانيا حتى يوصف بالمضي
والحاضر والاستقبال وانما نشأة الشهية من حيث الاخبار عن ذلك
التعلق المخصوص بالقول اللفظي فان تقدم زمن الاخبار على زمن وجود
ذلك الفعل سمي الاخبار مستقبلا وان تاخر سمي ماضيا وان قارن سمي
حالا فلما مضى والمستقبل والحال تسميات تعرض باعتبار الاخبار عند ما تعلق
العلم بوجوده في الزمن المعين فشي واحد واجاب بعض المحققين

مخذي

عن ذلك ايضا بان للعلم تعلقين اذ في وتنجيزي وتكون الاخبارات راجعة
للتعلق التنجيزي قال بعضهم وهذا هو الحق في الجواب الاول مبنى على
ان تعلق العلم اذ في فقط كتم ان علمه تعالى شامل لكل معلوم مكانا او
متمكنا جوهر او عرضا موجودا او معدوما جزئيا او كليا واجبا او جا
يزا او محالا قدما او حادا قال تعالى عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال خيرة
في السموات والارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وقد
اطبق المسلمون على انه تعالى يعلم دبيب النمل السوداء على الصخرة الصخرى
الليانة الظلمة وان علمه محيط بجميع الاشياء جملة وتفصيلا ومعنى تعلق علمه
بالمستحيل علمه تعالى باستحالة التذوانه لا يتصور وقوعه على ما اشار اليه السلف
حيث قالوا علم ما كان وما يكون وما لم يكن ان لو كان كيف كان يكون وهذا
يتميز عن علمنا بالمستحيل وقد ضلت الفلاسفة بقولهم انه يعلم الجزئيات
على الوجد الكلي لا الجزئي لانه لو علمها على الوجه الجزئي لتغير العلم فان الجز
بيان تتغير بتغير الازمنة والاحوال والعلم تابع للمعلوم فيلزم تغير
علمه وهو قائم بذاته فيلزم تغير الذات وهو محال واجاب اهل السنة
عما توهموا بانه لا يحصل بذلك تغير في علمه فان العلم بانه سيوجد زيد
هو العلم بوجوده في زمن الوجود فانه اذا علم فلانا في الجز الفلاني من
النهار قاعد وفي الجز الفلاني مضطجع وفي الجز الفلاني قائم وفي الجز
الفلاني ماشى فكانت حالته في كل جز من النهار ما علم تعالى كونه عليه في تلك
الحالة فلا تغير في العلم فان العلم بتفاصيل ذلك قد تم وانما محتاج الخلق الى
علم اخر لطر والعقلية عليهم وفرقة من المتكلمين ذهبت الى ان العلم نسبة
واضافة فالزموا التغير في وقتهم وقالوا انما يستتبع في الصفات الحقيقية دون
الاضافية والتغير في الاضافية لا يوجب تغيرا في الذات فلا يلزم من تغير
المعلوم الاتغير العلم دون تغير الذات لكنه اضافة كما علمت لاصفة
حقيقته على هذا القول وعلى كونه صفة ذات تعلق وضافة وهو الحق لا

يلزم تغير العلم فضلا عن الذات لان التغير والتبدل انما للحق التعليمات لا
نفس الصفة المتعلقة ومثل بعضهم هذا وهو كونه اضافة باسطوانة
مثبتة في مكان قام شخصي عن يمينها فقلنا الاسطوانة عن يسارهم ثم
تحول الي الجانب اخر فقلنا صارت عن يمينه ثم تحول الي غيرها فقلنا
صارت امامه او وراه فالاسطوانة لم تتغير وانما المتغير المنتقل
وصدقت هذه الاجابات عليها للاضافة وهذا احد المسائل التي
كفرهم بها اهل الاسلام قال السعدور بما استدلى عليه علمه بالجزبيات
بان الخلو عند نقضي وجمل يتعالي الله عند وبان كل احد من للطبع والعا
صي يلج اليه في كشف اللثام ودفع البليات فلواند ما شهد به فطرة
جميع العقلاء كان كذلك وبان الجزبيات مستندة الي الله تعالى وقد اتفق
الحكام علي انه عالم بذاته والعالم بالعلة يوجب العلم بالمعلوم **ثم** الدليل
علي ثبوت هذه الصفة له تعالى انه لو لم يكن عالما متصفا بما هو عليه من
غاية الاحكام لا تصف بصفه وهو نقضي مستحيل ومرة المعلوم بالبدهة
انه لا يحكم الفاعل ويبرزه في غاية الاحكام ودقايق الحاسن الامن هو
عالم حكيم غاية الحكمة ومن جوز صدور تلك العجايب مع كثرتها وخرجهما
عن الحصر من الجامل علي سبيل الاتفاق كان معاند الحق باحد الاضروحة
فان قيل **يلتضي** هذا الدليل بما اتخذ النحل بغير الة من البيوت
الحكمة المسدسة التي لا يعرف وضع مثلها الا المهندسون واختارت
خصوصية هذا الشكل لمعد بين مصلحتين قريبتين شكل الدائرة القرب
من شكل النخلة والامن معد من فرج يتفرق بين الاشكال ضابغة بغير
فايدة فكيف يصح ان يستدل مع هذا باحكام الفعل علي علم ضابغة
واجيب **عن** ذلك بان معتقد اهل السنة ان الله تعالى منفرد بخلق
كل شي وان الافعال كلها منسوبة اليه خلقا واختراعا فالشكل المسدس
الذي اتخذته النحل ليس لها فائدة تثير اصلا وانما وقع ذلك الشكل

منها بخر خلق الله تعالى واختراعه والهم النحل لا تخاذه مسكنا كما الهم ساير الحيوانات
لصالحها ولوسام انه من فعلها فلا نسلم انها غير عالمته به بل خرجت في حقها
العادة والهمت علم ذلك وخلق لها كما خلق للنملة علم بسليمان وجنوده و
يعلم الاستدلال علي كونه تعالى عالما ايضا بالاختيار فان الفاعل بالاختيار لا يبد
وان يكون قاصدا الي ما يفعله والقصد الي الشئ مع الجهل به محال ولا يتصور
القصد من الله تعالى الامع العلم بالمقصود وان كان يتصور من الحادث مع العقد
والظن والوهم فلا يتصور من الله تعالى لما يلزمه من وقوع الامر علي خلاف
ما هو عليه وهو نقص يتعالي عن ذلك فتعين ان يكون عالما فصح الاستدلال
بكونه عالما من وجهين الاحكام والاختيار وان الاول اوضح من الثاني
لان الاول يدل علي العلم بالضرورة والاختيار يدل عليه بال**تنبيه**
سالت الجمهور هل يعلم الله تعالى اقسام اهل الجنة والنار ام لا فان قيل
نعم لزم منه ان اهل الجنة والنار يفيان وان قيل لا لزم منه وصف
الله تعالى بالجهل واجابوا عن ذلك بان يقال ان الله تعالى يعلم ان اناس
اهل الجنة والنار ليست بمعدودة ولا تنقطع حتى يكون لها عدد فليس
لمعلوماته نهاية وان الموجودات في الحال وان كانت متناهية فالممكنة
في الاستقبال غير متناهية ويعلم الممكنات التي ليست بموجودات اندسيو
جدها ام لا يوجد ها فيعلم اذا ما لانهاية له بل لو اردنا ان نكثر علي شئ
واحد وجوها من التقديرات والنسب لخرجت عن النهاية **تتمه**
منع سيدي احمد زروق نفع الله به ان يقال ان علمه تعالى يتعلق بالمعلو
مات اجمالا لا يها م انه لا يتعلق بها تفصيلا كما منع ان يقال يتعلق بها اجمالا
وتفصيلا للتناقض وواجب في التعبير ان يقال يتعلق بها تفصيلا **والقد**
رت وهي صفة يتاتي بها ايجاد كل ممكن واعدامه علي وفق الارادة

لا

يعني يتسببها اخراج كل ممكن من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم
والمراد بالممكن ما ليس بواجب الوجود ولا العدم كلياً كان او جزئياً حوهر الكائن
او جسماً او عرضاً ملكتبا للحيوان او غير مكتسب وفي ذلك تنبيه على فساد مذ
هب القدرية الذين اخرجوا افعال الحيوانات الاختيارية عن تعلق قدرات
الله تعالى وتقدم ابطال ما توهموه باحسنى بيان ومن جملة شبههم في ذلك ان
دخول مقدور تحت قدرتين محال وجوابه ان دخول مقدور تحت قدرتين احدهما
قدرة الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب جازم بخلاف الشاهد ووجد اسئلة
ما ذكره ان ما كان مقدور القادرين لا بد وان يحصل عنده كما يدعوه الدا
عى الى فعله وان لا يحصل عند ما يعرفه الصارف عن فعله فلو فرضنا مقدورا
واحديين قادرين وحصل الداعي الى الفعل وان لا يوجد وهذا محال فالقول
بوجود مقدورين قادرين محال **قال** اما من الشافعي رضي الله عنه القدرية
اذا سلموا العلم خصوا اي منهم انهم انكروا علم الله تعالى الازل كما يكون
كفروا وان اعترفوا به فيقال لهم هل تجوز وقوع الامر على خلاف العلم القديم
فان جوزوه لزم منه نسبة الجهل الى الله تعالى عن ذلك وان لم تجوزوه فلا يقع
للقدر الا ذلك وهذا من احسن الارشاد الى الدليل عليهم ومن شبههم ان
قدرة العبد على الافعال ثابتة ضرورة الامر بها والامر للعاجز محال فانقذة
قدرة الباري عنها ضرورة وجوابه انه لو كان خالقا لفعال له لكان عالما بها
وتبنا صيها قبل الوقوع وهو غير حاصل ضرورة وثبت بالضرورة ان العبد له
فعل فحصل مجموع الدليلين ان العبد له فعل وقدرة فلم يكن عاجزاً حتى يلزم
مكليف العاجز وهو ليس مخالفاً لفعله فكان الله خالقه ضرورة قال تعالى الله
خالق ضرورة قال تعالى الله خالق كل شئ ولم يضر العبد بخلق الله اياه مضطراً

كما

كما لم يضر يعلم الله انه يفعل مضمراً وتشبهتم بقوله تعالى فتبارك الله احسن
الخالقين اذ في ذلك دليل على كونه غيره خالقاً محالاً لاستحالة ثبوت الالوهية
لغيره فثبت انه قدرته شاملة لكل مقدور من الممكنات ومتعلقاتها
لا تتناهى وان كان كل ما تعلق به بالفعل متناهيها فمتعلقاتها بالقوة غير
متناهية وهكذا القول في متعلقات عامه واثار بقوله يتأتى بها ايجاد
كل ممكن واعدامه ان متعلق القدرة الممكنات فقط اما المستحيلات
فلعدم قابليتها للوجود لم تصلح ان تكون محلاً لتعلق القدرة لا لتقصي في
القدرة ولم يخالف في ذلك الا ابن حزم حيث قال ان الله تعالى قادر
عليه ان يتخذ له ولداً ولم يقدر عليه لانه عاجزاً ورد عليه بان الخاذه
محال والمحال لا يدخل تحت القدرة وكذا ليس لها تعلق بالواجب لان ما لا
يقبل العدم اصلاً لا تقبل ان تكون اثرها والالزم قلب الحقيقة فيرجع
المستحيل جازماً فلا قصور في تعلق القدرة بالواجب والمستحيل بل وتعلقها بها
لزم حينئذ القصور لانه يلزم عليه جواز تعلقها باعدام نفسها بل باعدام
الذات العلية واثبات الالوهية لمن لم يقبلها من الحوادث وسلبها معنى
تجب له وهو الله تعالى ثم ان قدرته تعالى في الاشياء بل علاج معين ان يكون
ايجاداً لممكن ما تكلف ومعالجة بواسطة من الة او نحوها كما قال تعالى ولقد
خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب اذ لو
توقف تعلق قدرته بشئ من الممكنات على واسطة الة يفعلها او معين يشا
ر له في الفعل لزم توقف سائر الممكنات على مثل ذلك لوجوب استواء الممكنات
كلاهما بالنسبة الى قدرته وذلك يودي الى التسلسل لان تلك الوسائط للقدرة
من جملة الممكنات الحادثة فيجب ان يتوقف ايجادها ايضا على وسائط اخرى
حادثه ثم كذلك ومن هنا تعلم ان ايجادها مع ممكن اخر كاختيارها ايجاد

الشبع مع اكل الطعام والري مع شرب الماء والاحراق مع مس النار لا يدل شي من ذلك على ان تلك الامور المقارنة تثير فيما قارنته لا استقلالها ولا معاونة بل وجودها وعدمها الي التاثير سواشم الاصح ان للقدرة الازلية تعلقين صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للابجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية وتعلقا بتخييرا وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالى وقد اختلف في اطلاق تعلق القدرة على ما علم الله و اراد عدم وقوعه كايما ان ايجها مثلا على قولين وفق حجة الاسلام الغزالي بينها بان من قال بالتعلق بهذا النوع فقد نظر الي امكانه في ذاته فهو من حيث ذاته بقطع النظر عن تعلق العلم به ممكن ومن قال بتعلق التعلق فقد نظى الي تعلق العلم والارادة بعدم وقوعه ويستحيل على القدرة ان تكون موثرة في متعلقاتها لعل تقتضي التاثير فيستحيل ان يبعثه تعلقا على فعل من الافعال غرض من الاغراض يكون علة لذلك الفاعل يتوقف عليه عقلا ولاشك ان التعليل بالاغراض مستحيل في حقه تعالى مطلقا سواء كان الغرض راجعا اليه تعلقا او الي خلقه اما الاول فلان ذلك الغرض الباعث على الفعل ان كان قدما وجب قدم العالم ولزم كون افعاله تعالى بالابجاب العقلي وجامذهب الفلاسفة وان كان حاثا يتصف به عند ايجاده الافعال لزم نقصه تعلقا لا احتياجا الي الغرض اذ لا يمكن حينئذ وجود ذلك الفعل الابه ولزم اتصافه بالحوادث واما الثاني فهو انه تعالى لا يجب عليه ايصال غرض الي شر اذ لا يجب عليه مراعات صلاح ولا اصلح والغرض ما لاجله يصدر الفعل من الفاعل وكون افعاله تعلقا غير معاملة بالاغراض والمصالح هو ما ذهب اليه الاشعرية ومذهب المتريديه امتناء خلقه تعالى عن المصلحة قال السعد والحق ان تعليل بعض الالحكام بما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهرا وذكر ايات واحاديث وليس فيها

مايرد مذهب الاشعرية اذ يقولون بان الحكمة والمصلحة ثابتة في نفس الامر لانهم يمنعون البعث في افعاله كما يمنعون الغرض لذلك كان التبدي من الاحكام ما لم تطلع على حكمة الاما لا حكمة فيه الا انهم يمنعون وجوب التعليل بها وايضا ذلك ان تلك العلة موضحة لافعاله لا اغراض باعثة عليها لانه منزه ان يبعث شي على شي فالحكم والمصالح هي غايات ومنافع لافعاله تعلقا لا بواعث على اقدامه ولا علة مقتضية لفاعلية لان ذلك محال لما في سني استحاله بغيره والنصوص شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي قرنت الخلق بالعبادة اي خلقهم وفرضت عليهم العبادة فا لتعليل لفظ لا حقيق لانه تعلق مستغن عن المنافع ثم انه قد ثبت ان الله تعالى موجود للعالم بالاختيار ومعنى الموجد بالاختيار هو الذي يصبح منه الفعل والترك وهذا بعينه هو معنى القادر فوجب انه قادر فله اذ اقدرة وهو واجبه البقالاتها لو قبلت العدم لكانت حادثة والذات لا يمكن ان تعرف عن الصفات فيلزم ان تكون حادثة وقد سبق بالبرهان القاطع وجوب قدمه عامة التعلق لسائر الممكنات لانها لو تعلقت ببعضها دون بعض لا تقبل الجايز مستحيلة وذلك لان البعض الذي لم تتعلق به هو في صحة تعلقها به مثل البعض الذي تعلقت به فقصر الصفة في التعلق عليه ان كان لغير مخصص بل لذاتها لزم انقلاب ذلك الممكن مستحيلة لانه صار لا يصلح لذاته لتعلق القدرة به وكل معدوم لا يصلح لتعلق القدرة به فهو مستحيل وان كان ذلك القصر لمخصص لزم حدودها وذلك مستحيل **والارادات** وهي صفة ازلية يتانيها تخصيص كل ممكن ببعض ما جاز عليه يعني ان الممكنة لما كانت نسبتها الي قدرته تعالى على السوا فلو اختصت بوجوب بعضها دون بعض لزم العجز فاذا الابد لتخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون مقابله من صفة وليست الا الارادة اذ لا يلزم نقص في قولنا اراد الله هذا الممكن ولم يرد ذلك الممكن الاخر بل ذلك دليل على غاية الحال اذ لا الكراه حينئذ ولا اخبار ولو قلت قدر الله على هذا

الممكن ولم يقدر على مقابله لان فاسد الما فيه من نقية العجز فان قلت
 ما ذكر من ان تخصيص احد طرفي الممكن بالوقوع في حق المختار لا يكون الا بصفة الارادة
 ينتقض عليكم بالمختار من ان يوقع افعالا في زمن مخصوص على صفة مخصوصة وهو
 ذاهل عنها لا شعور له بها فضلا عن ان يقصد اليها ويريدها اجيب
 عن ذلك ان الكلام انما هو في حق المختار الموجد للفعل والمختار من لا يوجد فعلا اصلا
 في حق نفسه ولا في حق غيره وانما الموجد للذوات الحادثه وجميع افعالها عموما
 هو الله فالفعل انما يستدل باختصاصه بما اختص به من الجائزات على ان فاعله اي
 الذي قام به الفعل واوجده الله فيه وهو الفاعل من امره لا نالنا لوجود شيئا وهي
 مثل القدرة في التعلق فليس لها تعلق الا بالممكنات فقط الا ان تعلق القدرة بالممكنات
 تعلق اليجاد والاعدام وتعلق الارادة بها تعلق التخصيص المتقدم في بيان حقيقتها
 من انها تخصي كل ممكن ببعض ما جاز عليه **قيل** يلزم من ثبوت عموم تعلق الا
 رادة نفيها لان نسبة الارادات الى الفعل والترك على السواقتعلقها بالفعل مثلا
 دون الترك وفي هذا الوقت دون غيره مقتضى الجرح ومخصص لا امتناع وقوة
 الممكن بالامر الجرح ويلزم تسلسل الارادات وهو محال واجيب بانها تتعلق
 بالمراد **قيل** لذاتها من غير افتقار الجرح لانها صفة شائها التخصيص والترجيح
 للمساوي فان قيل فمع تعلق الارادات لا يبقى التمكن من الترك وينتفي الاختيار
قيل قد تقرر ان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار فان **قيل** ان الارادات
 لا تتبع بعد اليجاد ضرورة فيلزم زوال القدر وهو محال اجيب بانها صفة
 تتعلق بالفعل وتتعلق بالترك فتخصيص ما تعلق به وترجيحه عند وقوع المراد
 يزول تعلقها الحادث مع بقائها على ما وتعلقها الصلوحى وهذا يندفع ما يقال
 انها لا تكون بدون المراد فيلزم من قدمها المراد فيلزم قدم العالم لان قدم
 المراد يوجب قدم العالم لان معناه ان يريد الله تعالى في الانزل ايجاد العالم
 واحداثه في وقت ثم لا ينوب عنها في التخصيص العلم ولا ساير الصفات من

اخر

قدرة

قدرة وسع وبصر وكلام وحسب لان منها ما لا يوتر اصلا وهو ما عدا القدر فلا
 يمكن ان يوجد بها صفة التخصيص واما القدرة وان كانت صفة موثمة فلا يمكن
 ان تكون هي للموثر في اختصاص الممكن ببعض ما جاز عليه دون بعض لان نسبة
 تعلقها الى جميع الممكنات حد السوا كما سبق لان القدرة من شائها اليجاد وذلك
 لا يقتضى التخصيص بمقدور دون اخر وبوقت دون اخر بل نسبتها الى جميع
 المقدورات والاقوات على نسبة واحدة فاذا لا بد من صفة غير العلم والقدرة
 لتخصيص المقدورات باليجاد والوقت المختص بها وهي الارادة وادارة تعلقها
 غير جاد ن لان وجود كل محدث موقوف على تعلق الارادة به فلو كانت ارادته
 محدثة لاحتاجت الى ارادة اخرى وتسلسل والتسلسل باطل لما تقدم وادارة
 تعلقها شاملة لجميع الكاينات ويريد الخير والشر لا يخرج شي عن قدرته وادارته لان
 الكاينات كلها هو المنفرد باليجادها وفي ذلك رد على مذهب المعتزلة القائلين بتخصيص
 ارادته بالخير والطاعات وان الشر والمعاصي غير مرادين له ولا يخفى فساد هذا
 المذهب لمصادمة لدليل النقل والعقل اما النقلى فالكتاب والسنة واجماع
 السلف قال تعالى يضله كثيرا ويهديه كثيرا ولو شئنا لاتيناه كل نفس هداها
 واما السنة فقول صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل ان تؤمن بالله الى
 قوله وبالقدر خيره وشره وقد اجمع السلف الصالح ان ما شاء الله كان وما
 لم يشاء لم يكن واما العقل فلوجوب الواحدانية له تعلقا مقتضية لنف الشريك معه
 في جميع الكاينات ومن هنا يعلم ان الارادات والامر لا تترادف بينها ولا تساويها
 بل هما متباينتان في المدلول اذ مدلول الارادة القصد الى تخصيص الممكن ببعض
 ما جاز عليه ذاتا او عرضا فعلا مكتسبا او غيره ومدلول الامر طلب الفعل المكتسب
 من المكلف وبين المدلولين عموم وخصوص من وجه يجتمعان وينفردان فان
 يمان ابي بكر مراد الله ما موربه وكفر ابي طيب مراد الله غير ما موربه وايمانه
 ما موربه غير مراد الله تعلقا فان **قيل** فكيف يا امر بما لا يريد وقوعه
 واجيب عن ذلك بان الله تعالى حين خلق الخلق علم ما يكون منهم
 بمقتضى طباعهم فلو عذبهم ونعمهم على ما علم منهم ربما انهم خسفا

العقول فكلفهم بالامر حتى تظهر ابايتهم من القوة الي الفعل فلا يمكن بعد ذلك تصور التهمة بوجه من الوجود وتحقق القول عليهم بما كسبوا وهذا اسر قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعتزلة جعلوا تعلق الارادة تابعا للام فلا يريد عندهم الا ما امر به فلزمهم انه وقع نقص في ملكه تعالى اذ وقع فيه على قولهم ما لا يريد والذي الجاهم الي ذلك توهمهم ان ارادة القبح قبيحة وورد بان لا يقبح منه سبحانه شئ غامته الامر انه تخفى علينا وجه حسنه وخفا حسن الوجود لا يوجب انتفا حسنه وان العقاب على ما اراده ظلم وهو تعالى منزله عند وورد بالنع فانه تصرف في خالص ملكه وانه لو كانت ن الشئ مراد الكان قضا يجب الرضا به وورد بانه مقضى لا قضا وجوب الرضا انما هو بالقضاء ون المقض وان النهى عما هو مراد وقوعه سقده وعبت وورد بالنع اذ ربما لا يكون غرض الامر الا تيان بالمأمورية كالسيد اذا امر العبد امتحانا له هل يطيعه ام لا لا يريد شيئا من الطاعة والعصيان انما هو اعتذار اعني ضرب قال بعض العلماء ويلو علي ما ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له والظاهر انه لا يصبر علي ذلك ريبس قريه من عباده فضلا ولي كل وال وورد هو الكبير المتعال وقد اشار الي مذهبهم القاضي عبد الجبار مخاطبا للاستاذ ابي اسحق بقوله سبحانه من تترتبه عن الفحشاء فاجابه بقوله الاستاذ بقوله سبحانه من لا يجري في ملكه الا ما يريد فقال له ايشار بنا ان يعصى فقال له افيصم رينا قهرا قال له ارايت ان منعني الهدي وقضى علي بالله لردني احسن الي ام اسير فقال له ان منعك شيئا هو لك فقد اساء وان منعك شيئا هو له فيختص برحمته من يثا فانقطع عن الجواب وانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب واما جوابهم عن ذلك بانه اراد من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم فلا يعجز ولا تقيصة

ولا مغلوبية

ولا مغلوبية له في عدم وقوع ذلك كالمملك اذا اراد دخول القوم داهم اختيار الا اضطر ارا فام يدخلوا فليس يشي هذا الجواب لانه لم يقع هذا المراد ووقعت مرادات العبيد والمخدم وكفا هذه تقيصة ومغلوبية قال بعضهم ولنا على تعلق ارادته بكل الكاينات من الايات والاحاديث ما يفوت العبد ويخرج عن الحد ولونزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا اليومنوا الا ان يشاء الله ومن جملة ما اعترضوا به علي اهل السنة من انه اذا كان الكل بتخصيص ارادته تعالى وانه لا تاشير لشئ من الحوادث فما معنى قوله تعالى من شا فليومن ومن شا فليكفر فان فيه تعريحا بان الكل بمشيئة العبد وقد اجاب عن ذلك الفخر الرازي بان هذه الاية من اقوى الدلائل على القول بعموم ارادة الله تعالى وذلك لانها دلت على ان صدور الفعل من العبد موقوف على كونه متشابها لذلك الفعل وقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله دليل على ان حصول المشيئة للعبد موقوف على كونه شائبا لتلك المشيئة والموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فهاتان الايتان بمجموعهما دليل قاطع علي ان الكل ارادته تعالى وقد اجاز بعضهم ان يقال اراد الله جميع الكاينات ومنع اراد الرنا واد القتل وحاصلا تجوين النسبة الاجمالية اليه تعالى ون التفصيلية رعاية للادب والدليل على وجود هذه الصفة له تعالى انه قد خص الحادث باحد الطرفين الجائزين عليه وكل من كان كذلك فهو مريد وايضا لو ان لو انتفت الارادة للجائز المخصوص المخصوص لزم ترجمه علي مقابله المساوي له بلا حرج وذلك محال فان قلت لقاله ان يقول المر ح لوقوع احد الجائزين اشتماله على المصلحة المعلومة لفاعله اجيب عن ذلك بان هذه نقالة اعترالية اعني مراعات المصلحة وسياتي برهان عدم وجوب مراعات الصلاة والا صلح واذا بطل مراعات المصلحة حقا لم تصلح لترجيح الفعل بها وهذا الدليل يستدل علي

امتناع ان يكون صانع العالم طبيعة او علة موجبة فان من يتاقي منه الفعل
والترك يسمي مختارا ومن لا يتاقي منه الترك فان لم يمكن ان يمنعه مانع من
الفعل يسمي علة وان امكن يسمي طبيعة فاذا قدر ان صانع العالم علة
او طبيعة فلا تخلوا تلك الطبيعة او العلة اما ان يكونا قديمين او حادثين
لزم قدم العالم لان فعل الطبيعة او العلة انها هو باللزوم لا بالاختيار
وقدم اللزوم يقضي بقدم لازمه وقد عرفت فيما سبق بالبرهان القاطع حدوث
العالم واكتناح حادثين اقتصرنا الى علة او طبيعة ودارا وتسلسلا لما لان
كما تقدم وحاصل ذلك انه يلزم قدم العالم ان فرضت العلة او الطبيعة
قديمتين واستمرار عدمه ان فرضت حادثتين وكلا اللازمين باطل فاللزوم
وهو كوظن صانع العالم علة او طبيعة باطل فتعين ان يكون فاعلا بالاختيار
وهو المطلوب وربك يخلق ما يشاء ويختار واما الفلاسفة فقالوا بقدم العالم
لان ثباتهم العلة وهو محال قال حجة الاسلام في الاقتصاد لان الفعل يستحيل ان
يكون قد سما اذ معنى كونه فعلا انه لم يكن ثم كان فان كان موجودا مع الله تعالى
ابداف كيف يكون فعلا قرر من اعظم ما يلزمهم فيه ولا يخدر لهم عند ان حركات
الافلاك بعضها مشرقا من المشرق الى المغرب وبعضها مغربا من مغرب
الشمس الى المشرق وكان عكس ذلك في الامكان مساويا له اذ الجهات في الحركات
متساوية فكيف لزم من الذات القديمة ان تعين جهة عن جهة تقابلها و
تساويها من كل وجه الاجواب عند **ثمة** التطلقات الثابتة للقدم
والارادات والعلم عندنا مرتبة فتعلق القدرة تابع لتعلق العلم فلا يوجد او
يعدم تقاضا من الممكنات الا ما اراد ايجادها او اعدامها ولا يريد منها الا ما علم
فما علم منها انه يكون اراده وما علم انه لا يكون لم يرد كونه **والسمع والبصر**
وهما صفتان ازليتان قائمتان بذاته تقابلت بشيئا كل موجود عليه ما هو عليه
انكشافا تاما فما خاصان التعلق بالموجود قديما كان او حادثا الا انها في الشا
هد مختلفة ببعض الموجودات لتخصيص الله له بذلك ولو خرق العادات
في ذلك لصح ان يتعلقا بسائر الموجودات ومن هنا جازت روية
المخلوق له تقاضا وراز سماعهم الكلامه القديم القايم بذاته العلية مع ان الروية

في الشاهد

في الشاهد انها جرت العادة بتعلقها بالاجرام ونحوها من الالوان والاكوان
والسمع انها جرت العادة بتعلقه بالاحروف والاصوات هذا ما جرت به
العادة والامور العادية تقبل التلطف فان قيل اد اوجب تعلقها بكل موجود
والعلم ايضا قد تعلق به فيلزم تحصيل الحاصل او اجتماع المثليين
واجب **عن ذلك** بانه لا ملازمة لان العلم لما كان غير متحد بالحقيقة
مع السمع والبصر بل لكل حقيقة تخصه فالمتعلق كذلك غير متحد فاجتماع
التعلق في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا من اجتماع المثليين بل كل
تعلق له حقيقة من الاكتشاف تخصه ليست عين حقيقة سواه كما تقول
ان متعلق القدرة والارادات واحد وهو الممكنات ولا يلزم من اجتماع
عها في متعلق واحد تحصيل الحاصل لاختلاف حقيقته تعلقها واما ما ثبت
من ان المشاهدة اقوي من العلم فانما يصح ذلك في حق الحوادث لنقص
علم وعدم احاطته وهذا مستحيل في حقه تعالى فان السمع والبصر لا ينكشف
بها في حقه تعالى شي لم يكن منكشف العلم لوجوب احاطة علمه لجميع المعلومات
الا انها يزيد ان علم العلم في حقه تعالى بحقيقتهما الخاص بها ثم ان كلامها عام
بتعلقه الخاص بحقيقته لجميع الموجودات اذ لو تعلقا ببعض الموجودات
دون بعض لاقتصر الى المخصص فيكونا حادثين وقيام الحوادث بذاته مستحيل
والادراك على القول به مثلهما فيما تعلقا به ونعني به ادراك المموسسات والمشو
مات والمذوقات بادراكات زايدة على ادراكها بالعلم والسمع والبصر وليلزم
اثبتها بانها كمال في نفسها وكل حي فهو قابل لها فاذا لم يتصف بها بغيرها وذلك
نقص لان في ذلك فوت كمال والنقص في حقه محال فوجب ان يتصف به
زايدا على علمه لكن على ما يلحق به تقاضا من تعلقها بكل موجود كسمعه وبصره
وتفر الاتصال بالاجسام ونفي التكيف عندها بالذات والالام ولهذا
اجمعوا على ان لفظ الشم والذوق واللمس لا يصح اطلاقه في حقه تقاضا
لما يوذن به من الاتصالات وتجدد الكيفيات وكل ذلك في حقه مستحيل
وانما الادراك المثبت في حقه تقاضا امرورا اللمس والشم والذوق و
ليست هذه الثلاثة نفس الادراك ولا لازمة في العقل لها وانما هي

في حقنا اسباب عادية يخلق الله معها الادراك عالبا ويبدل على ان الادراك
امر زايد عليها انك تقول شملت التفاحة فلم اجد لها نحا وكذلك لمست
وذاقت فلم اجد ولو كان الادراك غير زايد عليها كان هذا الكلام متنا
قضا هذا ما ذهب اليه القاضي وامام الحرمين وذهب الى الثاني جماعة من
الائمة لما ان بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فلا يتصور انفكا
كها عنه والاتصال مستحيل عليه تغا واستحالة اللام يوجب استحالة الملزوم
عقلا قال بعضهم والحق ان الادراك لا يستلزم الاتصال بالاجسام لما عر
فت ان الادراك امر ورا الاتصال والاتصال شرط فيد بالنسبة البناءات
لا عقلا ولان احاطة العلم بمتعلقاتها كافيية عن اثباتها حيث لم يرد بها سمع
ولادل عليها فعلمه ولانه لا يلزم من كونها كحالات ان تكون في الغايب كذلك
وذهب الى الثالث المقترح وابن التماسي وبعض المتأخرين لتعارض اد
لة الاثبات والنفي وهو اسلم واصح من الاولين وحجة من قال بذلك ما ذ
كر من التحقق في نفي النقايسى الاعتماد على السمع وقد ورد في السمع والبصر والكلام
ولم يرد في الادراك فوجب الوقف عن اثباته ونفيه واحتج جمهور اهل الحق
على ثبوت السمع والبصر تغا بانه عن وجلحي وكلحي فانه يصح اتصافه بالسمع والبصر
ومن صح اتصافه في بصفة فلا بد ان يتصف بها او بصددها وصد السمع والبصر
الصم والعم وهما من صفات النقص فيمتنع اتصافه تغا بها فيلزم اتصافه بالسمع
والبصر والتحقيق ان الاعتماد فيها على دليل العقل السابق ضعيف لان ثبوت
الكمال لها انما تقر في الشاهد ولا يلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد ان
يكون كمالا في الغايب الا يرى اللذة والالام كمال في الشاهد وهما ممتنعان على الله
تعالى لانها من عوارض الاجسام وذاته عن وجل لم تعرف حتى يعلم ان هذين
الوصفين كمالان في حقه يصح اتصافه بها وانما يعرف من صفاته بالعقل ما
دلت عليه افعاله فان لم يدل العقل لجانا الى السمع فان لم يرد وجب الو
قف ولا شك ان السمع واراد في هذين الصفتين فمنه قوله تغا انني
معك اسمع واري وقوله وهو السميع البصير واجتاج ابراهيم عليه السلام

في نفي الوهية الاصنام بقوله لم تعبد ما الا يسمع ولا يبصر فلو كان معبوده
كذلك لم تتم له الحجة وقد قال تغا وتلك حجتنا اثناها ابراهيم وحاصل
ذلك كله ان المكلف لا يعرف من صفاته تغا بالعقل الاما دل عليه افعاله
كالعلم والحيوة والقدرة والارادة فانه دل على ثبوت هذه الصفات افعاله
اذ يستحيل ان يصدر الفعل بمن لم يتصف بما ذكره واما ما لم تدل عليه افعاله
من الصفات كالسمع والبصر والكلام فقد يستدل على ثبوتها تغا تغا تارت
بالعقل وتارة بالنقل ودليل النقل فيها اولى من دليل العقل لان تلك الصفة
لا يتوقف عليها افعاله حتى يستدل بها على ثبوتها واذاته لم تكن معلومة
لا حد حتى يعلم انها في حقه تغا كمال بحج اتصافه بها وما ذكر من كونها كمالا
لنسبة البناء ولا يلزم من كون الشيء بالنسبة البناء كمالا ان يكون كمالا في
كما تقر فتنبه لذلك **والكلام** وهو المعنى القايم بالذات المعبر عنه
بالعبارات المختلفة المباين لجنسى الحروف والاصوات المتعلقة بما تعلق
به العلم من التعلقات وهو الذي عبر عنه بالنظم المعجز لوجود كلامه في حقه
الدلالة بالمحلول فاذا عرفت ثبوت هذه الصفة له تغا وجب ان تعرف ان
معنى هذه الصفة في حقه تغا ليس كمعناها في حق الحوادث فان الذي يتصف
به الحوادث على ضربين لفظي وهو ما تتركب من الحروف والاصوات ويلزم
التقدم والتأخر والتجدد والانقطاع والحس يشهد بحدوث النوعين
فوجب ان يكون كلامه مباينا لها اذ لو ماثل واحد منها لوجب له من
الحدوث ما وجب له واثبات هذه الصفة على ما ذكرناه لم يقل به الا اهل
الحق وخالفهم في ذلك جميع اهل الفرق فقالت المشوية كلامه تغا قايم
بذاته وهو حروف واصوات ومع كونه كذلك فهو قد سمع اذ لم يزل يعموا
ان المداد حادث فاذا كتب به القران صار بعينه قديما وهذا واضح
الفساد واصحابه في غاية البعد من المعقول اذ الحروف والاصوات لا يمتنع
تغا تغا الاحادثة لتجدد ما بعد عدم وعدمها بعد تجدد فالعدم يمتنعها
سابقا ولاحقا وهذا القول منهم بناء على اعتقادهم الفاسد من اثبات التجسيم
والاستواء على العرش بطريق المماسية وهم على صنفين صنف قالوا يتجسم

وتصويره وتشكله على شكل الانسان وهو لا مساون لليهود في هذا الاعتقاد
الذي يذيل وصفه قالوا بتخيذه من غير شكل ولا جارحة ولا كلام معهم فيما
اعتقدوه اذ هو واضح البطلان ومن شنيع مذهبهم ان القاري اذا قرأ من كتاب
الله اية فالذي يسمع منه هو الكلام القايم به تعالى وقد وجد في محل هذا
القاري ولم ينتقل عن ذات الاله وهذا قول النصارى بتدريج عيسى
بالصفة الانزالية من غير ان تقارق الاله لكن النصارى خصوا بذلك
واحد من الخلق وهو لا حكموا بذلك في حق كل قاري وهذا انتهى للحاقة
لان كون الشيء الواحد محلين خروج عن دايمة العقل ومجد للامور الفريدة
حتى قال بعضهم انهم عامة محضة لا يفهمون حقيقته ولا مجازا ولا يفرقون
قون بين واجب وممكن ومستحيل حتى انهم يقولون انه تعالى قادر على قلب
الحقايق وان يوجد المستحيلات اذا ارادها وانما يمنع المحال عندهم في
عقول الخلق وقدرته صالحة لا يقع عنه وانما منع من ذلك لانه لم يرده ولو
اراده لكان قال الامام السنوسي واعتقادهم موجودة وكثير من
العوام وجامدي طلبة العلم ولهذا صرح بعض المتفهمة في زمن الغزالي
بقرب من مذهبهم فقال في قوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى
ما يخلق ما يشاء في قوله لو اردنا ان نتخذ لهوا وهو الرزق لا نتخذناه من
لذنا ان كنا فاعلين فقال ما يمنع من ذلك الا انه لم ير ذلك في حجة الاسلام
فقال وهل لا تنبه هذا الغبي لقوله ان كنا فاعلين اي انه لو كان فعلا من افعالنا
لنا تاله هذه التسمية واما قوله لا صطفى مما يخلق ما يشاء اي لو اردنا ذلك لكان
خلقنا سميه ابنا بمعنى الرافة والرحمة لا بمعنى التولد على حقيقة النبوة
وعليه نبع تعاقبه ان كل من في السموات والارض الات الرحمن عبد اثنينها
علي ان النبوة والعبودية لا يجتمعان واما المعتزلة فقالوا ان كلامه صرف
واصوات لكن لم تقم تلك الحروف والاصوات بذاته لما تفتنوا للحدوث
وادركوا ان قيام الحوادث بذاته مستحيل فعني كونه متكلماً عندهم انه
خالق الكلام فجعلوه من صفة الافعال كرزق وعطايه فاذا اراد ان

بتكلم

يتكلم بامر او لحي او غيرها خلق ذلك في جرم من الاجرام واسع ذلك من شامس
ملايكته وانبيائه ورسوله وهذا واضح الفساد لانه يستلزم امتناع ما
علمت صحة من الكلام في حق العالم ومن جملة ما احتج عليهم ما تقر من امتناع
ثبوت المشتق لمن لم يغير قيايم ماخذ الاشتقاق به وانما عيسى عن هذه الصفة
بالنظم للمسي بالقران المركب من الحروف لان كل من يامر وينهى ويحس
يحد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة هو غير العلم
اذ يخبر الانسان عما يعلم خلقه وغير الارادة اذ قد يامر بما لا يريد كمن
امر عبده قصد الاظهار عصيانه ويسمي هذا كلاما نفسيا وقوله المعتزلة
الكلام في الشاهد من جنس الحروف والاصوات ليس بمسلم بل الكلام في الشاهد
هو المعنى القايم بالنفس بدليل قول الاخطل ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان
علم الفواد دليل وكذا اخبر الله عن اليهود بقوله ويقولون في انفسهم لولا يقدر
بما نقول اي يقولون في قلوبهم لولا يعذبنا الله بما نقول لمحدث من الشتم وتجنبنا
اياهم ويقول الرجل لغيره ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره لك وهو مناف للسلوة
اي ترك التكلم مع القدرة عليه والافه التي هي عدم مطاوعة الالات اما بحسب
الفطرة كما في الاخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية
فان قيل هذا انما يصدق في الكلام اللفظي دون النفسي اذ السكوت والخرس
انما ينافي في اللفظ **اجاب** السعد بان المراد بالسكوت والافه الباطنين بالان
لا يريد في نفسه التكلم مع القدرة عليه ولا يقدر على ذلك فكالم ان الكلام لفظي
ونفسي فكذا صدها اعني السكوت والخرس هو به امرناه مخبر فهو وان كان
صفة واحدة فتكثره انما هو باختلاف التعلقات يعني ان صفة الكلام ان
معلقت بالامور يكون امر او ان تعلقة بالشيء يكون نهيا وان تعلقت
بالخير يكون خيرا كالعلم والقدرة وسائر الصفات فان كلامها قدبمة والتكثر
والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسه
فان قيل لو كان كلامه قديما لكان امرانا هيا في الازل وهو سفه وعيب لانه
ما كان في الازل ما مور ولا منهي والامر والنهي بدون حضور الامور والنهي
سفه فان الواحد منا لو جلس في بيته وحده وقال يا زيد قم ويا بكر اجلس لكان



ذلك منه سفها فكيف يصلح ان يقول في الانزل اخلق نعليك اوخذ الكتاب بقوة وموسى
ومحي معدومان اجيب عنه باننا ان لم يجعل كلامه في الانزل امرا ونهيا وخبرا بل هو
بحسب التعلق بحدث له ذلك فلا اشكال وان جعلناه فالامر في الانزل لا يجاب
تحصيل الامور به في وقت وجود الامور وصيرورته اهلا لتحصيها فيكون وجود
الامور في علم الامر كما اذا اقدس الرجل ابنه فامر بان يفعل كذا بعد الوجود
الاتري ان المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم كان امرا ونهيا لمن كان موجود
اولم وجد اليوم القيمة وكل من وجد وبلغ وعقل وجب عليه الاقدام
على الامور به والاتقاس المنه عند ذلك الامر والنهي ولم يكن ذلك متمنا
فكذاهنا فان قلنا اخبر الله عن امور ماضية كقول وجا اخوة يوسف انا
ارسلنا نوحا وهذا انما يصلح ان لو كان الخبر عند سابقا على الخبر اجيب بان
اخبار الله لا تتعلق بالزمان والتغير على الخبر عند لا على الاخبار الانزلي ثم هذه
العبارات مخلوقة لانها اصوات وهي اعراض وسميت كلام الله لدلالته عليه
وتأديتها فان عبر بالعربية فهو قران وان عبر بالعبرية فهو تورات فاختلفت
العبارات لا الكلام كما يسمى الله بعبارته فاختلقت مع ان ذاته تعالى واحدة
هل يطلق عليها كلام الله حقيقة او مجازا والذي استقر عليه راي الاشعرى انه مشترك
بين اللساني والنفسي وقال غيره ان هذه العبارات باعتبار دلالته على كلام
الله تعالى القايم بالذات مطلق عليها كلام الله من قبيل المجاز فاعترض عليه بان
المجاز يصح نفيه وهذا لا يصح نفيه اذ من نفي منه حرفا واحدا فقد كفر فاجاب
بان وان كان مجازا لكن ورد الشرع باطلاقه والمجاز الذي ورد الشرع باطلا
فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه فاذا عرفت هذا عرفت ان اطلاق السلف على
كلام الله تعالى انه محفوظ في الصدور مقروبا لا السنة مكتوب في المصاحف
لا يحتمل ذلك الخلول الذي تبين استحالته للكل عاقل بل لما كانت هذه الـ
دالة على كلام الله من باب اطلاقه اسم المدلول على اسم الدال اطلق عليها اسم
الكل وكذا مطلق على كلامه تعالى انه موجود في هذه الاشياء بمعنى انه موجود فيها
فيها فهما وعلمنا لا حلولا وهذا تعرف ان التلاوة غير المتلو والقرارة غير

المقرو

المقرو كما ان الذكر ليس هو المذكور لان الاول من كلا القسمين من هذه الاقسام حادث
اذ هو صفة الحادث والثاني منها قديم اذ هو صفة القديم وهو كلام الله وقد اشتهر
من كلام السلف القران كلام الله غير مخلوق وعقبوا القران بكلام الله ولم يقتصر
على القران غير مخلوق ليلا يسبق الي الاهتمام الي ان المولف من الاصوات والحروف
قدم واقاموا غير مخلوق مقام غير حادث تنبيهها على اتحادها وقصد الجهرى الكلام
على وفق الحديث حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم القران كلام الله غير مخلوق ومن
قال انه غير مخلوق فهو كافر بالله العظيم ومعنى الحديث ان المعنى القايم بالذات
المقدسه غير محدث لان كلام الله صفة ويستحيل اتصاف القديم بالحادث فان
قال هل يجوز ان يقال القران مخلوق من الاله اللطيف فالجواب لا لما فيه من
الايهام المودي الي الكفر وان كان المعنى صحيحا بهذا الاعتبار كما ان الجبار في
اصل اللغة النخلة الطويلة ويمتنع ان يقال الجبار مخلوق مراد به التخلية للايهام
وذهبت المعتزلة الي القول بخلق القران لكن لم يريدوا ذلك المعنى القديم
القايم بالذات المقدسه مخلوق لانهم لا يثبتون هذا المعنى فيرجع الخلاف
بين اهل السنة والمعتزلة الي اثبات الكلام النفسي ونفيه اذ لا شأن لاهل
السنة في حدوث الكلام اللفظي ولا شأن للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت
عندهم وحينئذ فلا يحكم بكفر المعتزلة بسبب قولهم بخلق القران لما ذكرناه من
انهم لا يريدون الكلام النفس **تنبيه** ثبت عن الاشعرى ان كلامه تعالى مسموع
لما ان كل موجود كما يجوز ان يرى يجوز ان يسمع ولا يفهم منه السلوت باعتبار الكلام
فليس معنى كلام الله موسى تكليما انه جل وعلا ابتداء الكلام مع موسى بعد ان كان سا
كنا ولا انه بعد ما كلمه انقطع كلامه وسكت وانما المعنى فيه انه تعالى ازال المانع
عن موسى وخلق له سمعا حتى ادرك كلامه القديم الذي يتنزه عن الحرف والصوت
ثم منع بعد وروحه الي ما كان قبل سماع كلامه من الحجب عن ادراكه وهذا معنى كلامه
ايضا لاهل الجند ومنه ما ورد في الحديث ان الله يسمع الناس يوم القيمة قايلا يقول
انصتوا لي كما نصت لكم انا اليوم ظالم ان جاوزني ظالم ظالم فالصمت المنسوب اليه
عبارة عن عدم خلقه ادراكهم لسماه كلامه لان الله يجوز عليه ان يصمت
فان ذلك يكون بانعدام كلامه وكلامه تعالى قديم واماتا وويل المعتزلة كلام الله

لموسى يخلق صروف واصوات في الشجرة يسمع منها ما اراد الله ان يوصله اليه فبنا على
مذهبهم الفاسد من انكار الكلام القديم القايم بذاته وقد تقدم الرد عليهم وايضا
فالذي يدل عليه قوله تعالى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى واختصاصه
عليه السلام بالتسمية بكلام الله انه خص في الدنيا دون غيره بسماع كلام الله القديم القام
بذاته وهذا الذى نقل عن السلف ودرج عليه الخلف ولو كان اصطفاؤه بمجر دساره
كلاما حادا فخلق الله في جسم من الاجسام لكان كل من سمع كلاما من مخلوق قد شاركه
في ذلك فان اجاب المعتزلة بان وجد الخصوصية ان موسى قد خص بخلق الكلام
فيما لا يعتاد منه الكلام قبلهم ايضا وهذا لا خصوصية في وجوده مثل في سا
ير الانبياء وايضا فاطلاق كلم الله موسى بمعنى خلق الكلام مجاز فتوكيد الفعل
بالمصدر يسنعه وان زعم المعتزلة ان كلم بمعنى خلق الكلام هو الحق وقد غيره
مجاز كان النزاع معهم لغويا ويلزمهم ان لا يتكلم حقيقة الا الله تعالى اذ لا خلق سوا
ومنهم لذلك بمقتضى اصلهم الفاسد في ان العبد يخلق افعا له نفس الاختيارية لا
يسع لفساده واذا ثبت الكلام النفسى ووجد في الكتاب والسنة اسناد الكلام اليه
تعالى وجب اعتقاد ظاهره وان المراد كلام القديم القايم بذاته اذ التعرضي لا خراج
للفظ عن ظاهره الصحيح من غير موجب بدعة ومخالفة لاجماع الصحابة وتأبيهم ولا
شك ان المتبادر الى الذهن لغة وعرفان قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما انه كلمه من
غير واسطة بل بكلام القديم به ولا موجب لعرف اللفظ عن طاهر الاتوهم انحصار
الكلام في الحروف والاصوات وقيامها بذاته مستحيل فتعين التأويل وجوابه
انه قد سبق بطلان هذا التوهم فتعين الايمان بالظاهر اذ لا عاصد للمرجوع
فان قيل الا لا مسموع الا الحروف والاصوات وكلام الله مسموع الا بالاج
جماء يدل قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجرهم حتى يسمع كلام الله
اجيب بانه ان كان الصوت المسموع للمشرك عند الاجارة هو كلام الله القام
بذاته فافضل للموسى في اختصاصه بكونه كليا على المشركين وهم يسمعون كما
سمع ولا يتصور عن هذا جواب الا ان يقال مسموع موسى صفة قدسية قايمة
بالله تعالى ومسموع المشرك اصوات دالة على تلك الصفة ويتبين على القطع

الاشترار

الاشترار في اسم الكلام وهو تسمية الدلالات باسم المدلولات فان الكلام
هو كلام النفس تحققا ولكن اللفاظ لدلالاتها عليه تسمى علما اذ يقال سمعة
علم فلان وانما سمع كلامه الدال على علمه فان قيل كلام الله اذ لم يكن من
حسن الحروف والاصوات فكيف سمعه جبريل اجيب بانه محتمل لان
يخلق الله سماعا لكلامه ثم اقدره على التعبير عما سمع وان يخلق الله في الروح
المحفوظ كتابته بهذا النظم فيحفظه جبريل ويوديه فان قيل فاما معنى قوله تعالى
هذا النظم فيحفظه جبريل ويوديه نزل به الروح الامين والانزال عبارة
عن تحريك الشئ من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم وهو على
الكلام محال اجيب بان جبريل لما نزل به على النبي صلى الله عليه وسلم
واخبره به سمي ذلك انزالا كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر وا
شارته وهما لا يتنزلان وانما للبلغ نزلها ثم الدليل على هذه الصفة
هو العقل والنقل كدليل السمع والبصر ودليل النقل ارجح كما تقدم اما
العقل فلان كل شيء هو تابل للكلام وصدقه ومهالم يتصف بالكلام وجب
ان يتصف بصدقه وصدقه افة ونقص وهو تعالى منزه عن النقص والاف
فات واما النقل وهو اقوي الدليلين فقال الامام الفخر اجمع الانبياء
والرسل على كونه متكلما وقد اجمع المساجون ايضا على ذلك على الجملة
وان اختلفوا في تفسير الكلام فان قلت اثباتهم الكلام بالدليل الشرعي
يلزم منه الدور لان الدليل الشرعي موقوف على دلالة المعجزة وهي متوقفة
على الكلام بنا على الصحيح من ان دلالتها وضيعة اي تنزل منزلة تصديق الله
تعالى لمن ظهرت على يده بالقول واحمد عن ذلك ان تنزلها
منزلة التصديق بالقول انما معناه انها تدل على ما يدل عليه القول من
صدق الاقضية لا ان معناه ان فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت على يده
كما تقول الاشارت فتدل وصفا على ما يدل عليه القول وهل للشير
متكلم او اياكم محتمل ليس في الاشارة ما يدل على شئ من ذلك **تنبيه اخر**
كلام الله مضمون في عبادته على ثلاثة اقسام الاول وجبا بلا

واسطة كما اخبر بقوله فاوحى الي عبده ما اوحى وكلامه من ورا حجاب كما
اخبر الله تعالى عن موسى بقوله وكلم الله موسى تكليما والذي يدل على انه كلمه
من ورا حجاب قوله تعا حكاية عند رب ارفع النظر اليك اي ارفع عن حتى
انظر اليك وارسل الرسل رسول وهو جبريل وغيره يرسلهم الي الرسل
عليهم الصلاة والسلام والى هنا انتهى ما عد من صفات المعاني **وهي**
وحاصلها انها من حيث التعلق وعدمه تنقسم الي اربعة اقسام اليها لا يتعلق
بشي اصله وهو الحيوة والثاني ما يتعلق بالممكنات فقط وهو القدرة والارادة
والثالث ما يتعلق بالموجودات وهي الواجبات والحائزات وهو السمع والبصر ولا
دراك علي القول به والرابع ما يتعلق بسائر اقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام
وزاد **المقصود** الحثي على الصفات الوجودية صفة التكوين واستنبطوا ذلك من
قوله تعا انما قولنا للشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهذه الصفة عندهم متعلقة
بوجود المقدور وتوثيره والقدرة تتعلق بصحة وجوده وان لم يوجد والارادة
تتعلق بتخصيصه بوقت دون وقت فالقدرة والارادة يقتضيان صحة وجود المكون
ولا بد من صفة تقتضي وجوده وهي التكوين والذي ذهب اليه جمهور المتكلمين **الى**
التكوين ليس صفة قديمة لله تعا وان التكوين هو تعلق القدرة بالمقدور حال الا
يجاد في عبارة عن التعلق التخييري للقدرة والارادة بالممكنات كلفه تعا ورزق
واحياء واماتته وان شئت قلت هي عبارة عن صدور الممكنات عن القدرة والارادة
والاية تدل على ان التكوين مترتب علي الارادة وتدل على ان التكوين جال الا
يجاد وما ذكر وامن ان القدرة والارادة لا يقتضيان وجود المكون فممنوع
بل القدرة تقتضي ايجاد التكوين واليجاد والخلق بمعنى واحد وصفة
القدرة تعم ذلك والارادة تقتضي تخصيص تكوينه بذلك الوقت
تتمه يجب لهذه الصفات الوحدة فتكون قدرة واحدة وارادة واحدة
وعلم واحد وكذلك ما بعدها اذ لو تعددت كل صفة منها بعدد
متعلقاتها للزم دخولها لانها تدل في الوجود وهو محال وذلك ايضا
فخالف للاجماع فان قيل كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه عالم بما
سيكون وبالكائن والعلم بما سيكون مغاير للعلم بالكائن **وجواب**

ما تقدم في غيره

في بحث صفة العلم من ان الباري تعالى في ازله يعلم وجود الشيء مضافا الى وقت المعين
كما يعلم مضافا الى محل المعين ويعلم انه معدوم قبل وجوده فليس علمه مظهر فابا الزمان
بل علمه تعلق بايجاد الوجود مضافا الى الزمان ويجب لها عدم النهاية في التعلق وهو
ان كل صفة من الصفات المتعلقة بجميع ما اتصل له وتقدم متعلق كل صفة لانها متعلقة
ببعض دون بعض لا فتقرت الي المخصص ويلزم الحدوث وهو محال وانما حصل التماس
وي بين العلم والكلام في التعلق لما ذكر الائمة ان كل عالم بمعلوم فانه متكم بمعلومه
ولما كان كل من صفة العلم والكلام لا يوش في متعلقه لم يتنع تعلقها بكل واجب مستحيل وبكل
جائز **خاتمة** اسما الله تعا قديمة عندنا اهل الحق وكذلك صفاته الذاتية والمراد
باسمايه تعا ما دل على مجرد ذاته كالله او باعتبار الصفة كالعلم لعالم والقادر وخالفت
المعتزلة في ذلك فقالوا انه تعالى في الانزل بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له
الاسماء والصفات قال بعضهم وهذا القول منهم اشدهم خطا من قولهم خلق القران لاشعاه
بالاحتياج الي الغير والمراد بقدمها عدم اللبوقية بالعدم اذ لو لم يكن قديمة كانت
حادث فيلزم قيام الحوادث بذاته تعا ويلزم كونه تعالى كان عاريا عنها في الازل
ويلزم اقتقارها الي المخصص وقدمها اما باعتبار ما دل على من المعاني القايمة بها
واما باعتبار التسمية بها واما باعتبار دلالتها على كلام نفع عبر بها عندنا قال بعض
المحققين ولا شك ان احسنها اوسطها خصوصا والراجح ان واضح اللفظ
هو الله تعا فتسمية تعالى بالاسماء والصفات قديمة ليس من وضع الخلق بل سمي
بها تعا ذاته انزل لان الاول يغز عند قدم الصفات وكذا الثالث واورد علي
القول بقدم صفاته انه يلزم قيام المعنى بالمعنى لان القديم يكون باقيام بالضرورة
وعندنا بقا الشيء صفة زايدة عليه قايمته وقيام المعنى بالمعنى باطل واجيب
بانها باقية ببقا هويها الذات فانه بقا للذات وللصفات فانها ليست غير الذات **وللبقا**
مخلاف الجوهر فانه لا يكون بقا لا غير **خاتمة** لكونها مقابرة له والبقا القايم بالشر
لا يكون بقا لما هو غيره قال بعض المحققين وهذا الايراد من اصله مبني علي
ان البقا صفة وجودية ولحق انه صفة سلبية وعليه فلا يتوجه الايراد
خاتمة اخري اطلاق اسم من الاسماء عليه جل وعلا توقيف اي متوقف

على الاذن الشرعي في اطلاقه فلا يجوز ان يسمى الابداسي به نفسه او سماه رسوله او ^{نعقد}
على التسمية به اجماع وهو المختار الذي عليه الجمهور وفصل حجة الاسلام القرني في جواز
اصلاق الصفات وهو ما دل على معنى زايد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو
مادل على نفس الذات واجبة الجمهور على ذلك بانه لا يجوز ان يسمى النبي صلى
الله عليه وسلم بما ليس من اسماءه بل لوسمي واحد من افراد الناس بما لم يسم به
ابواه لا ارتضاءه فالباري تعالى وتقدس اولى وجوزة المعتزلة تمسك بان اهل
كل لغة يسمون ربي سمانه باسم يختص بلغتهم كقولهم خدائي ونحو ذلك وشاء
ذلك من غير تكبير فكان اجماعا ورد بانه لو ثبت هناك اجماع لكان كافيا في الا
ذن الشرعي والقياس في الاطلاق كالاجماع واطلق بعضهم المنع فيده وهو الظاهر
لاحتقال ايهام احد المترادفين دون الاخر كالحالق وخالق القردة والخنازير
والعالم والعارف والمواد والسني والعليم والعاقل ومن الثابت بالاجماع
الصانع والموجود والواجب والتقديم قيل والصانع والقديم مسموعان
كالخنان والمنان قال السعد فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يستع اطلاقه
ورود الشرع به كالملاكر ولستهزي والمنزل والمنشي والحادث والزارع والرابي
قلنا لا يلفي في صحة الاجتراع على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب
اقتضا المقام بل بحسب انها لا تخلو عن نوع تعظيم ورعاية اديان انتهى **فهو حي**
علم قدير مرید سمیع بصیر متكلم دبتنا على حسب تلك لانها ناشية عنها
ولذا يقال لها معنوية نسبة الى المعاني فاليا فيها بالنسبة وهي عند المتكلمين عبارة
عن صفات ثابتة للذات لا تتصف تلك الصفات بوجود ولا عدم معللة بمعان
موجودة قايمة بالذات وهذا انما يتمشى على قول مثبتتي الاحوال جمع حال وهي صفة
لا موجودة ولا معدومة ولا تقوم الا بموجود كالعلمية التي صار بها العالم عند
قيام صفة العلم به لما ضرورة ربط الذات بالصفات لما بينها من التباين ووجوب كونها
لا موجودة ولا معدومة ان الحال النفسية مثلا التي هي الوجود وصف مشترك
بين الموجودات ليس بموجود اذ لو كان موجودا ساوي غيره من الماهيات في
الوجود فيزيد اى يزيد وجود الوجود على ماهيته لان ماهيته في الوجود
لساير الماهيات وما به المساوات زايد على ما به الخالفة فلوجود وجود اخر زايد

عليه

عليه والكلام فيد كالكلام في الاول ويلزم التسلسل ولا معدومة لان لا يتصف
بمنافيه وهو العدم واذ لم يكن الوجود موجودا ولا معدوما فيكون صفت
غير موجود ولا معدومة قايمة بموجود واما على القول بنفيها فليس الا الذي
وصفات المعاني ولا معنى عند القائلين بهذا القول لكون الذات عالمة وقادرة
الاقيام العلم والقدرة بها فلا حال عنده ولا لانفسه وله معنوية فالقائلين
بنفيها وان لا واسطة بين الوجود والعدم كالشيخ الاشعري وكثير من المحققين
ليس عندهم من الصفة الا المعاني والقائلون بثبوتها كالتأخرى وامام الحرمين في احد
قوله يقسمان الصفة ثلاثة اقسام نفسية ومعنوية ومعان ووجد المحرمان
المحقق من الصفات اما ان يتحقق باعتبار نفسه او باعتبار غيره الا اول صفة
المعاني الموجودة والثاني للحال وهي اما ان يكون الغير الذي تتحقق به ذات الموصوف
او معنى يقو بالموصوف الاول الحال النفسية والثاني الحال المعنوية فالصفة النفسية
النفسية عبارة عن كل حال تثبت للذات غير معطلة بعلته تقوم بالذات والصفة
المعنوية عبارة عن كل حال تثبت للذات معللة بمعنى قائم بالذات وصفة المعنى
عبارة عن كل صفة قايمة بموصوف موجبة له حكما ومعنى الايجاب عند اهل
الحق الملزومية وجعلها بعض المتأخرين ستة اقسام ضم الى هذه الثلاثة
اخرى السلبية والفعلية والجامعة لجميع الاقسام اما السلبية فهي عبارة
عن نفى كل ما يمتنع ان يوصف به الباري جل وعلا واما الفعلية فهي عبارة
عن صدور الآثار عن قدرته وادائه واما الصفات الجامعة فهي عبارة
عن كل صفة تدل على معنى اندر في سائر الاقسام الستة كقوة الله وجلاله
وعظمته ونحو ذلك وواقفت المعتزلة على اثبات هذه الاحوال لكن
بنفي التعليل عنها بقيام تلك بالذات لا وجد اعتروا بها منها انهم قالوا لو
عللت هذه الصفات المعنوية فحقه تعاين كونها واجبة له بصفات المعاني
لا تتفق وجوبها حينئذ وصارت ممكنة مسفاه ثبوتها من تلك العلل ^{وكل}
ذلك مستحيل في حق من وجب له الغنا المطلق واجيب عن ذلك بان
معنى كون صفات المعاني عللة للصفات المعنوية انها ملزومة لها فلا تقو
جد بدونها لان معناها انها اشرت في ثبوتها حتى يلزم من التعليل

الحدوث في الصفات المعنوية او امكانها فليس معنى التعليل الا التلازم اي
هذه الصفة الواجبة له تعالى كالعلم مثلا يلزم صفة اخرى واجبة له جل و
علا تسمى حالا كالعلمية مثلا وليس معناه ان صفة العلم افادت العالمية
الثبوت بعد ان كانت العالمتة معدومة والا يلزم سبق العلم على العالمية
ضرورة سبق الموثق على الشره ويلزم ايضا اتصافه بالحوادث وذلك بحال ومنها
انها لو وجدت للزم تعدد الالهة لمشاركتها له في اخص وصفه وهو القدم لا
لانفرادها تعالى به والاشتران في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم
فيلزم ان يكون تلك الصفات لوجوب قدمها مشاركة للباري تعالى في سائر
صفاته فيكون عالمته قادية مريية حية الى غير ذلك من الصفات فتكون
تلك الصفات الهمة فقد لزم وجود الصفة تعدد الاله واجيب
عن ذلك بان القدم ليس هو اخص وصف اذ هو سلب لانه عبارة عن
نفي سبق العدم ونفي هذه الاضافة سلب وهو تعالى موجود واخص
الموجود لا يكون عدما ميا بل لا يكون الا وصفا ثابتا ذاتيا وليس كل ذاتي
اخص فان الحيوانتة ذاتية للانسان وليست اخص وصف بل الاخص
هو الذي الذي يتقومت الماهية وامتازت عن غيرها كالنفس الناطقة
طاقة للانسان فاذا كان الوصف سلبيا فبينه وبين الاخص محل
في اخص وصف الباري جل وعلا فقال قوم من المعتزلة انه القدم
وسبق رده ومنهم من زعم انه حال يوجب له تعالى كونه عالما حيا قاهلا
مريدا ولا افضا في هذه المقالة عن هذه الصفة وقال الاشعري ان
خاصية الاله القدرة على الاختراع واختياره الفخر في بعض كتبه واحتج
له بان موسى صلوات الله وسلامه عليه اجاب فرعون لما سأل عن
حقيقة رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما فلو ان ذلك
خاصية الاله لما كان الجواب لا يقال قال ابن التلمساني رحمه ولا حجة له في ذلك
فان ما كما يسأل بها ويراد بالسؤال فهم المحقق قد تطلق لطلب التمييز
للمحقق وما ذكره موسى يصلح التمييزه تعالى عن سائر الممكنات قال الامام

السنوي

السنوي وقول الاشعري ان تلك خاصية الاله لعله اراد ان هذا الوصف
لا يثبت لغير الله رد اعلى المعتزلة لزعمهم ان العبد يشارك الله باعتبار
انه يوجد افعاله الاختيارية ولم يرد انه اخص وصف ذاته فان القدرة
على الاختراع عنده من صفات المعاني وهي تستدعي الاتصاف بها تقررة الذات
بدونها في العقل فلا تكون اخص وصف الباري تعالى واذا تبين ان اخص
وصف الباري تعالى هو لمعرفت ان ذاته غير معرفة وقد للبشر وهو الاخص
من القولين ومنها انهم قالوا لو وجدت للزم تكثر القدما والاجماع ان
القدم عظيم واحد وسبق الجواب عن هذا في بحث اثبات الصفة ومحصله ان
الموصوف لا يتكثر بصفاته بدليل ان الجوهر الفرد يتصف بصفات عديدة
وهو واحد **ويستحيل في حقه اضداد هذه الصفات** اي كل ما ينافي
صفة من الصفات المتقدمة فالمراد بالضد هنا الضد اللغوي سوا كان وجود
ديا او عدما لا الاصطلاحية وهذا شروع منه في القسم الثاني من اقسام الحكم
العقلي المتعلقة به تعالى وقدمه على الجائز للاختصار ولا يرتبط الجائز بعضه
ببعض فيخلص منه للارسال والنبوات من غير تحلل باجنبي فيستحيل عليه تعالى
اضداد تلك الصفات المتقدمة بأسرها وهي العدم نقض الصفة الاولي
وهي الوجود والحدوث وطروا العدم وهو الفناء والماتلة للحوادث بان
يكون جرما او عرضا او يكون في جهة للجرم او له هوجه او يتقدم مكان او زمان
او ان يكون قايما بنفسه بان يكون صفة تقوم بمحل او يحتاج الى محض وان
لا يكون واحدا بان يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او صفاته او
يكون معه في الوجود موثقا في فعل من الافعال او ان يكون عاجزا عن ممكن ما
او ان يوجد شيء مع كراهته لوجوه اي عدم ارادته له وقسرت بذلك احترازا
من الكراهة التي هي من اقسام الحكم الشرعي او مع الذهوك فتلك يصح ان
تجتمع مع الابدان فيوجد الله الفاعل مع كراهته اي يضيده عنه كاضلاله كثيرا
من خلقه او مع الذهول او العقلية لانها منافيان القصد الذي هو معنى الارادة
او ان تكون الذات العلية لوجود شيء من الممكنات او موثرة فيه بالطبع

لانه يلزم على ذلك قدم الممكن لاقتراح العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوها
وذلك مناف للارادت والمجهل وما في معناه بمعلوم ما والموت والصمم والبلم
والعمى وهذا القسم قد علم من وجوب القسم الاول ومن وجوب مخالفتها
للحوادث وانما تعرضوا له ميلا الى الدلالة بطريق المطابقة واعراضهم عن
الدلالة التضمنية والالتزامية في باب الاعتقادات بما مائة عن الجهل فيها ما
امكن لان المخطي اثم ولو اجتهد بخلاف الفرعيات **تنبيه** انواع المناقاة
على ما قرره المناطقة اربعة تناقض الصديدين وتناقض المتضايقين وتناقض العدم
والمملكة وتناقض النقيضين فكل نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن
الاجتماع فيه بين الطرفين فالضدان هما المعنيان الوجوديان الذين بينهما غاية
الخلاف ولا يتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر كالبياض والسواد ومعنى
غاية الخلاف بينهما تناقضا بحيث لا يصح اجتماعها والمتضايقان هما الامران الوجوديان
الذين بينهما غاية الخلاف ويتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر
كالابوة والبنوة والمراد بالوجود فيهما ان كلامهما ليس معناه عدم كذا الا انهما
موجودان في الخارج اذ الابوة والبنوة امران باعتبار ان لا وجود لهما في الخارج
عن الذهن والنقيضان هما ثبوت امر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها والعدم والمملكة
هما ثبوت ونفيه عما من شأنه ان يتصف به كالبحر والعمى مثلا فالبحر وجودي وهو
المملكة والعمى نفي عما من شأنه ان يتصف به ولهذا لا يقال في الحايط اعني **وكصفة**
نقص لا يليق بجلاله وان كانت كما لا في الشاهد اذ لا يلزم من كون الشيء
كالا في الشاهد ان يكون كالا في الغايب كاللذة والالم ومن ذلك كونه ذي
صورة او شكل لان ذلك من خواص الاجسام بواسطة الكميات والكيفية وا
حاطة الحدود والنهايات فلا يقال يجوز ان يختص بصورة لانها من حيث هي
لا تخرج عن كونها من حيث خواص التركيب لانها هية في الجملة واجتبه ثبوتها
حديث ثوبان قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح
فقال اني ربي انا في الليلة في احسن صورة فقال لي يا محمد فيم يختص الملا اذ على قلت
لا اعلم يا رب فوضع كفه بين كتفي حتى وجدت بردا فامله في صدري فتجلى لي ما بين
السماء والارض قال بعض المحدثين ورد من احاديث مختلفة وليس فيها ما ثبت

وعلى وجه

وعلى وجه التنزل فالمعنى راجع الي رسول الله صلى الله عليه وسلم اي رايته وانا
علي احسن صورة وان قلنا يرجع اليه تغارايته احسن صفاته اي من الاقبال و
الرضى وخود ذلك لان الصورة تعبر ويراد بها الصفة كما في حديث خلق الله ادم
علي صورته فيكون المعنى خلق الله ادم على صفة من الحيوم والعلم والقدرة والارادة
والسمع والبصر واجاب اهل التحقيق من السادات الصوفية عن هذا
بان هذه الروايات كانت في عالم الخيال ومن شأنه ان يجسد ما ليس من شأنه التجسد
ولا تقطع حشرته الا ذلك فتقبل حشرته وقوع الحالاة العقلية فان الله تعالى
لا يقبل الصورة وقد ظهر بالصورة في هذه الحصة قال ولولا ان حشر الخيال
تقبل الحال ما قدر العقل على فرض الحال انتهى وهو كلام سديد اخبر بما الا
مر عليه في نفسه فتنبه له **ومن** ذلك ان ليس متمكن في مكان ولا متميز
في جانب لانه لو تمكن بعد ما خلق المكان لتغير من امارات الحدود واذا
لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفلى ولا غيرهما وليس في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى ما يدل على التمكن لانه مول بالاستيلاء وحسب
بالذكو لان الاستيلاء على ما هو اعظم استيلاء على ما هو ادون **ومن**
ذلك انه لا تدركه الافهام ولا تبلغه الاوهام لانه ليس بذي كيفية
فتنبطع في الاوهام وليس بذي حد فيبلغ العقل كنهه بل هو متعال عن ان
يحيط به شيء قال بعضهم الربوبية لا تدرك باوهام العبودية والعقل الة
جعلت لاقامة العبودية لا لا تدرك الربوبية **ومن** ذلك ان ليس
بجوهر لانه اسم للجن الذي لا يتخيز وهو متخيز وجز من الجسم وهو
متعال عن ذلك ووافق الفلاسفة على ذلك وذهب المجسمة والنقاد
الي جواز اطلاق اسم الجوهر لكن جواز الاطلاق تارة باللفظ والمعنى
واخرى باللفظ فقط وتمسكوا بان تمام وجوده والموجود اما ان يكون
عرضا واما جوهر او قد اجمعوا انه ليس بعرضي فكان جوهر اذ لو لم يكن جو
هرا مع انه ليس بعرضي لزم ان لا يكون موجودا لان الموجود لا يخلو
عن احد الامرين واجيب عما تمسكوا به بان الجوهر في الشاهد

ما كان جوهر الا انه ليس بعرض بل كان جوهر لان اضل يتتركب منه الجسم والله
 تقا يستحيل ان يتتركب منه الجسم فلم يكن جوهر او ليس من ضرورة كونه موجودا
 كونه جوهر لان العرض موجود وليس محوم ومن ذلك انه ليس بجسم لان
 الجسم هو المتتركب من الجوهر فاذا بطل كونه جوهر بطل كونه جسما ضرورة لانه
 لو كان جسما لكان محلا للاعراض كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق
 وقد تقرر ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ومن ذلك انه ليس بوالد لان الوالد
 بعضي الوالد والاله واحد محال عليه التبعض ولا بولد لان الولد مسبوق بالعدم
 وهو يمكن والاله واجب الوجود لذاته لا تقدم وبرهان الجميع برهان وجوب
 في القصة تقا للحوادث والاصل القاطع قوله تعالى ليس كمثل شي وهو السميع البصير
 قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد **كالحلول** في شي
 من الاشياء وهو الحصول على سبيل التبعية فلو كان حال في شي لكان مقتضيا الي
 ذلك الشي ضرورة افتقار الحال الى المحل والله منزه عن ذلك لان ذلك في كونه واجبا
 لذاته وايضا لو حل في شي لزم احاطة ذلك الشي به ويلزم تحيزه فيكون جوهر او
 عرضا وكلاهما ممكن فبطل ان يكون واجب الوجود حال في شي لافضايه الى المحال باطل
 واما وحدة الوجود التي ينيها العلماء الى السادة الصفوة من اهل الله ليست
 كما يزعمون لان الاصطلاح لا مناقشته فيدوم اذ هم بذلك قدس الله اسرارهم
 ان الحق كان في الانزل ولا شي معه وهو الان على ما عليه كان واعيان الموجود عندهم
 ما شئت راحة الوجود بل لم تنزل ثابتة على اصلها من العدم واليس وجود
 في الخارج الوجود المحقق ما ليس بصور احوال ما عليه السمات فما شئت الا الله
 واعيان الموجودات كلها صنع وهي كلها مظاهر القدرة على جيب الارادة فاياك
 ان يخطل لك انهم قصدوا بما اصطحو عليه ان الآثار عين الموش وان كلامهم
 في وحدة الوجود يشمل ذلك فانه لا قائل بهذا اصلا لان من المعلوم ان الصفة
 غير الصانع وحاصل ذلك انه ليس في الوجود لذاته الا الله تقا والعالم فعلة
 فوجوده بالله فهو من الله فلا وجود بين وانما هو وجود واحد فهذا معنى
 وحدة الوجود عندهم ولم يعتقدوا اتحاد اوله حلول اوله عليهم على ذلك ما ورد
 في الحديث اصدق بيت قالته العرب قول لبيد الا كل شي ما خلا الله باطل اي
 ماله حقيقة يثبت عليه من نفسه فما هو موجود الا بغيره وهذا سر عرفه من اختاره

ينبغي

الله

الله واجتباها لاسي اضله الله على علم واتخذ الهه هو اهه فالمنكر الم يعلم معذوره وهو
 جهله مغرور وسر الحقيقة عن غير اهله مستور والله دره قال واذا لم تر الهلا انسلم
 لانا سره بالابصار **والشبهه** وهو المشاركون في الكيف كالانسان الاسود والقرن
 الاسود المتشاكين في اللون وعلمه منه انتفا المثل بالطريق الاولى وهو المشاركون في
 الماهيته قال السعد التفتازاني ان اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر اي
 التقى وان اريد بها كون الشين بحيث يسد احدها مسد الاخر اي يصلح
 كل لما يصلح له الاخر فلان شيا من الموجودات لا يسد مسده في شي
 من الاوصاف لان اوصافه من العلم والقدرة وغيرها اجل واعلى مما في
 المخلوقات بحيث لا مناسبة بينها واما ما ورد مما يقتضي ظاهر التشبيه فجب
 ان يعتقد فيه ان ظاهره مستحيل ليس مراد الله ولا رسوله قطعا فان كان
 له تاويل واحد تعين اجاعا كقوله تقا وهو معلم اينما كنتم اذ الكينونة بالذات
 مع الخلق مستحيل ثم ليس بعد هذا الا تاويل واحد وهو الكينونة بهم
 بالاحاطة علما وقدرة وارادة وسعيا وبعرا وان امكن له اكثر من تاويل
 واحد فهو محل الخلاف ومحل الخلاف في ذلك على ثلاثة اقوال الاول انه يصح التعرض
 للتاويل اي يصح ان يعين لذلك اللفظ معنى صحيح لا يبق به على وجه يصح
 استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى لغة وهذا مذهب امام الحرمين وجماعة
 الثاني عدم التعرض للتاويل والاكتفاء بمجرد التنبيه على الظاهر المستحيل وهذا
 مذهب جمهور السلف الثالث حمل تلك الطواهر على ثبات صفة لا يقد به وان
 لم تكن تعرف حقايق تلك الصفات ولهذا نسبها صفات سمعية اي دل
 عليها السمع لا العقل فيحمل الاستواء قوله تقا الرحمن على العرش استوي
 على اثبات صفة لمولانا نرا يد على الصفات التي تعلمها من دلالة العوالم سمي
 سبحانه تلك الصفة استواء وهو علم بحقيقتها وكذا القول في الوجود من قوله
 وبقى وجه ربك وكذا اليد من قوله تقا لما خلقت بيدي وهذا مذهب الشيعة
 الاشعري والقولان الاولان يقولان على ان المطلوب في تاويل الطواهر
 المتعلقة بالعقائد هو اليقين في المعنى الذي يحمل عليه لا الظن وحصول
 اليقين في المدعي من اللفظ متعذر فيجب الوقف بعد التنزيه عن
 الظاهر المستحيل وهذا وجه قول السلف او المطلوب صرف اللفظ عن
 مقام الاهمال الذي يوجب الحيرة بسبب ترك اللفظ لا مفهوم له والطلاب

مثله للخالق بعيد وهذا وجد قول امام الحرمين ومن قال بقوله فقوله تعالى الر
حمن على العرش استوى مثلا لا يصح ان يعتقد ظاهره من الاستواء بالجوس و
المجاذات ونحوها من صفات الاجرام ثم يصح عند امام الحرمين ان يحمل اللفظ
على اقرب مجاز وهو العلو المعنوي بالتدبير والقهر والتعبير بالاستواء افادة هذا
المعنى قريب ما لوف في لسان العرب اذ يقال استوى فلان على العراق اذ اتبها له
الملك فيها فالحمل عند الامام ومن قال بقوله على هذا المعنى الصحيح القريب اولى من
اهمال اللفظ بتركه لا مفهوم له واما السلف فيقولون **ه** حطنا من هذه الاية
ان تقطع بتقريبه عن حمل الاستواء في حقه على ظاهره من الجوس ونحوه من اضافة
الاجرام التي تستعمل عليه ثم نفوض بعد هذا المراد منه الى الله تعالى اذ تعيين المراد
من ذلك بحسب استعمال العرب غاية ان يفيد الظن وليست المسئلة من فروع
الشريعة فلا يعول فيها على الظن ولهذا الماسيل الامام مالك عن الاستواء اجاب
السائل بان الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عن هذا بدعة يعني ان
الاستواء معلوم بحامله واستعماله في اللغة وكيفية الاستواء المراد من
حامله الصحيح في حقه واستعماله لانه مجهول لعدم تعيين قاطع له والسؤال عن
تعيين المراد من تلك الحامل الصحيح بغير دليل شرعي بدعة قال بعض الشيعة وهذا
القول هو الاظهر لان المسائل علمية ولا ينقض دليل التاويل فيها افادات العلم
والفرق بين مذهب الاشعري ومن تابعه وبين مذهب السلف الاشعري ومن
تابعه جز مواخلفها على صفات زائدة على صفات المعاني والسلف انما جزوا بالتاويل
عن الظاهر الحال ووقفوا عما وراء ذلك فان قيل كيف يستقيم على مذهب امام
الحرمين حمل اليدان على القدمة وظاهر اللفظ يقتضي تخصيص ادم بتعلق هذه الصفة
بخلقه ومعلوم ان القدمة لا تختص بادم **ح** عن ذلك ان التخصيص
لا دم انما وقع باضافة الى القدمة الانزلية على سبيل التشريف له على حد قوله تعالى
فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والتخصيص في اضافته الى
القدمه فقط من غير ان يجعل معها وسائط عارضية يصح ان ينسب ادم اليها من
اب او ام تشريف عظيم له من الله تعالى فان قيل القدمة واحدة واليدان مثني فكيف

تعلق

تفسر

تفسر التشبيه بالواحد **جيب** بان اليد لما لم يرد بها حقيقة بل قصد بها التجوز
لمعنى القدمة فكما يصح ان تستعمل اليد الواحدة على سبيل المجاز ومعنى القدمة كذلك يصح
استعمال اليدين في ذلك والسرف في العدول عن التجوز باليد الواحدة الى التجوز باليدين
اظهار الاعتناء بادم اكثر من غير ولهذا يقال في الشيء التعليل لا اظهار الاعتناء
احذته بكلتا يدي وشدة ذلك عليه بيدي ونحو ذلك ومن الاعتناء عدم استعمال
ايدي الوسائط العادة في خلقه ولا ظهوره في اصلاص الرجال ولا ارحام النساء
كما هو المعتاد في ابناء نوعه وان لم يكن لجميع ذلك بتأثير في الانجاد **تنبيه** الى
مل على التاويل اجالا وتفصيلا هو ان التشابه لا يعارض الحكم فيحمل على ما يوافق
الحكم الذي هو اصل الكتاب الذي يرجع اليه متشابه وايضا الادلة العقلية
الظنية القابلة للتاويل لا تعارض القواطع العقلية فتزد التقلية الى
ما يوافق العقلية لان العقلية اصل للتقلية لتوقف التقلية على ما يتوقف
على العقل من معرفة وجوب وجود البارئ وكونه قاعلا مختارا مرسل للرسول
منزلا للكتب فلورجى النقل بان صدق لزوم تكذيب العقلي الذي تصدق
اصل تصديق النقلى ورجح طريق التاويل جماعة وهو اختيار العزيز بن عبد
السلام حيث قال في بعض فتاويه طريق التاويل بشرطها اقرب الى الحق واليه
ميل كلام امام الحرمين في الارشاد وتوسط ابن دقق العبد فقال ان كان
التاويل يعني التفصيل قريبا على ما يقتضيه لسان العرب لم تنكره وان كان
بعيد اتوقفنا عنه واما بمعناه على الوجه الذي ارهيد من مع التنزيه
عن ظاهر الحال ومثل الاول بقوله يا حسرتا علي ما فرطت في جنب الله
قال فيحمل الجنب على حق الله تعالى وما يجب له وسكت عن تمثيل الثاني قال
بعض المتأخرين ويمكن تمثيله بقوله صلى الله عليه وسلم كان ربك في عجي
اذ تاويله يكونه كان غير معلوم للخالق فيلزمه ونصب اياته الدالة عليه
وارسل رسلا الداعين اليه بعيد وعن ابى حامد انه قال لا خلاف
في وجوب التاويل عند تعيين بشرة لا ترتفع الابه وذهب السادة
الصفوة من اهل الله تعالى الى الايمان بايات الصفاة وعدم التاويل قالوا

لاننا ندري هل ذلك التاويل مراد الله بما قاله فمعتد محلي عليه او ليس هو بمراده
فيروده علينا فلهم هذا التزمنا التسليم في كل ما لم يكن عندنا منه علم من الله تعالى فاذا بسنا
كيف تعجب الحق وكيف يمدح مثلاً قلنا انا مومنون بما جاء من عند الله على مراد الله
به وانا مومنون بما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله وكل علم الكيف في ذلك
كله الى الله تعالى والى رسوله **تنبيه** قال العز ابن عبد السلام معتقد الجهة لا يكفر وقيد
التوقى بكونه من الله العامة انتهى **ويجوز في حقه فعل كل ممكن وشركه**
لا شك ان الجواز لا يتطرق للذات العلية ولا لشي من صفاتها لوجوب الوجود
لجميع ذلك وانما مرجع الجواز للتعلق التخييري لقدرة و ارادته وهذا التعلق
ليس بتقديم و مرجعه الى صدور الكاينات عن قدرته تعالى و ارادته لجميع الممكنة
ومذهب اهل الحق قاطبة انه لا يجب على الله فعل ممكن وشركه وبرهان ذلك ان الوجوب
ان قدر عليه تعالى لم يخل اما ان يقدر من جهة الشرع او من جهة العقل وكلاهما با
طل اما من جهة الشرع فلان الشرع منه يثبت اذ لا امر غير ولا ناهي ولا مبيد ولا
حاكم عليه تعالى واما من جهة العقل فلان الواجب من لانه لحق ضرر بتركه ونفع
بفعله وكلا الامرين مستحيل عليه لتقدسه عن الالام والذات وخالفهم في ذلك
المعتزلة فاوجبوا عليه اشياء يترتب الذم بتركها منها الجزا اي الثواب على الطاعة
والعقاب على المعصية ومنها اللطف بان يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة ويبعد
عن المعصية بحيث لا يبتغون الى الحد الا لما ومنها الاصلح لهم في الدنيا من حيث
الحكمة والتدبير وفساد مذهبهم ظاهر بدليل المنقول والعقول اما المنقول
فقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وكقوله تعالى ولو شار بك جعل الناس
امة واحدة ونحو ذلك مما هو كثير واما المعقول فلانه سبحانه فاعل بالاحتيار لا
بالاجاب فلو وجب عليه فعل لما كان مختاراً فيه اذ المختار الذي يتاى منه الفعل والترك
ولان الموجب في حقه ان كان قديماً لزم قدم الفعل وقد سبق وجوب الحدوث لكل ما
سواه وان كان حادثاً لزم اتصاف ذاته بالحوادث وقد سبق استحالة ذلك وايضا
لو وجب عليه صلاح العبد لما كلفه ما فيه من تعريضه للمعصية فان قيل كانه يشبه
قلنا هو قادر ان يعطيه ذلك من غير عمل ولا تكليف ولو وجب عليه الاصلح لما
خلق الاقر الفقير لان الاصلح له ان يخلق حتى لا يكون معذبا في الدنيا والاخرة

وايضا

وايضا الاصلح للعباد ان تخلفهم في الجنة فلو وجب عليه لما خلفهم في الدنيا والحاصل ان
لو وجب عليه الاصلح لما وجدت محنة دينويه ولا اخروية ولما كانت له منة العباد
واستحقاق شكره في الهداية وافاضة انواع الخيرات لكونها اذ اللواجب ولما كان امتنا
نه علي النبي فوق امتنا نه علي ابي جهل اذ فعل بكل منها غاية مقدوره الاصلح
له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الظلم والبسط في الخصب والرخا
معنى لان ما لم يفعل في حق كل واحد فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولما يقع
في قدرة الله بالنسبة الى مصالح العباد شي اخر اذ قد اتى بالواجب قال السعد ولعمري
ان يفسد هذه الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان تحي
واكثر من ان تحي وذلك لفصوح نظرهم في المعارف الالهية ومرسوخ قياس الشا
هد على الغايب في طباعهم وغاية متشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها و
جوابه ان منع ما يكون حق للمانع يكون محض علق وما احسن مناظرة وقعت بين
الا اشعري والجبلي فهذا المعنى اعني مراعات الصلاة والاصلح فقال الجبلي ما
يقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والثاني عاصيا والثالث صغيرا فقال الجبلي
الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الا
شعري فان قال الثالث يارب لم امتني صغيرا وما ابقيتني لان اكبر فامر من
بك واطيعك فادخل الجنة فقال الجبلي يقول الرب اني كنت اعلم منك انك
لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الا
شعري فان قال الثاني وهو العاصي يارب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي فلا اد
خل النار فناد ايقول الرب فبنت الجبلي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو
ومن بعد باطل بطل راي المعتزلة فان قيل فماذا ايقول الرب له علي مذهب
الاشعري **اجيب** بانه يقول له ما هو الاصلح لك ليس بواجب علي في فاعا
قبلك بعصيانك ان شئت عدلا واعافيك ان شئت فضلا فاستقام مذهب
الاشعري غاية الاستقامة فان قيل علم الله سبحانه من الطفل انه ان عاش ضلوا
ضل غيره فامانة لمصلحة الغير قلنا فكيف لم يمت فرعون وهامان ونمرود
وغير ذلك هم من الضالين المضلين اطفالا فتبئيه من الجائر في حقه تفاد خلق
العباد وخلق اعمالهم وخلق الثواب والعقاب والاعمال ليست علة عقلية
لاستحقاق الثواب ولا عقاب لما عرفت من وجوب استواء الافعال كلها
بالنسبة اليه تعالى وما اثبت عليه منها او عوقب فهو بحض فضل او عدله
وانما الافعال علامات مخلوقة لله تعالى بين الشرع ما اختاره الله سبحانه

على

ان تدل عليه من غير ان يكون بينها ريب عقلي وتسمية الثواب والعقاب جزي الانها في
صورة الجزي السابق ما يدل عليها شرعا ومن هنا يعلم استحالة ان يكون فعله لغرض
لانه اما ان يكون قديما فيجب قدم الفعل والا كان الباري ناقضا لقوة غرضه
او حادثا فتحتاج هذا الغرض الى غرض اخر حادثا اذ هو من جملة الافعال الحادثة
ويوزن التسلسل و قدم الفعل باطل لما عرفت من برهان حدوث العالم وكذا يجب
تنزهه عن الغرض في احكامه ايضا وما يذكره الفقهاء من علل الاحكام انما هو
بالمعمل الشرعي لا بالحكم العقلي والى اجابه الاحكام وما يوجد في الكتاب والسنة من
ذكر افعال الله موهما للتعليل بالاغراض كقول وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا
فانه يجب تاويله فتجعل اللام في قوله ليعبدون لام الصيرورة مثلها في قوله تعالى
فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وخالفت المعتزلة في ذلك فقالوا
لو كان الفعل والحكم وقعا بغير غرض للزم السفه والبعث ممن صدر منه لكنه
حكيم يستحيل عليه البعث والسفه فيستحيل ان يفعل او يحكم لا لغرض واجيب **بنوع**
الملازمة لان السفه في العرف عبارة عن الجهل بالمصالح وخفة للعقل واما البعث
فمطلق في العرف على فعل الشيء مع الذهول وعدم القصد وهذا كله لا لزوم بينه وبين
نفي الغرض واما الحكمة المنسوبة اليه تعالى فهي عبارة عن علمه بالاشياء وقدرته على
احكامها واتقانها فهي تقتضي العلم والقدرة وهما واجبان له تعالى لا فعل الشيء بغير
كازمة المعتزلة **تنبيه اخر** اذا تحقق مذهب اهل السنة وهو ان كل محسن
مستند الى الله من غير واسطة ولا تاثير لغيره في شئ منها لزم ان الا
فعال كلها مستوية لا يتصف بعضها بالحسن من حيث ذاته او صفته ولا يتصف
بعضها بالقبح من حيث ذاته او صفته فلا مجال للعقل في ادراك حكم شرعي
لها فليس الحسن شرعا عند اهل الحق الا ما قيل فيه افعلوا وليس القبيح شرعا الا
المقول فيه لا تفعلوه وتخصيص كل واحد منها بما اختص به لا علة له والذي
اوقع المعتزلة في الضلالة المارة كايجاب الثواب وفعل الصلاة **اصحاح**
والاصحاح اعتمادهم في عقايدهم على التقييد والتحسين العقليين وقيامهم افعال
الله تعالى واحكامه على افعال الخلق واحكامه من غير ان يكون هناك جامع يقتضي
التسوية فقالوا على مقتضى قاعدتهم ان الافعال الاختيارية حسنة وقيمة
من جهة العقل وزعموا ان منها ما يدركه العقل بالضرورة كحسن الصدق

النافع

النافع والايان وقيمة الكذب الضار والكفر ومنها ما يدركه بالضرورة كقبح الصدق
الضار وحسن الكذب النافع ومنها يقف ما يقف عن ادراكه الا بانها الشرع كحسن
صوم اخر يوم من رمضان وقيمة صوم اول يوم من شوال وقضوا في هذا النوع بان
الشارع مخبر عن حال المحل لانه انشا فيدركها فهو معرف فقط كالحكيم الذي يخبر ان هذا
العقار عن حال المحل لانه حادرا وبارد وريح عليهم بما معنى من كون الافعال لا تاثير
للعباد في شئ منها حتى يحسن طلبها منهم او النهي عنها وانما مرجع الاحكام الشرعية الى
بيان كون تلك الافعال امانة على ما جعلت عليه من ثواب او عقاب او عدمها و
لو اتصف الفعل بالحسن والقبح لذاته او لصفة لازمة لما كلف الله الكافر بالا
يمان لانه علم منه انه لا يوم من فكليفه بالايمان تكليف مستحيل وهو قبيح عندهم وايضا
لو كان الفعل حسنا او قبيحا لذاته او لصفة لازمة له لما اختلف بان يكون ناهيا
وتاركا قبيحا ومثالا للحسن والقبح لصفة لازمة له كالصوم المشتمل على كسر الشهوة
المقتضى عدم المفسده وكالزنا المشتمل على اختلاط الاسباب المقتضى ترك تعهد
الاولاد وقد تبين بما ذكر فساد مذهبهم في ان العقل يدرك حكم الشرع في الافعال
وان لم يبعث نبي وذهب القدام مناهم الى ان الافعال حسنة وقبيحة لذاتها و
قال قوم منهم بالفرق بين القبيح وهو قبيح لصفة والحسن فهو حسن لذاته **تسعة**
واذا ثبت انه خالق لعبده وعمله لانه من جملة السمكات المستندة الى قدرته تعالى
فهو موفو لمن اراد توفيقه وخالق لمن اراد ابعاده طرده والتوفيق لغة التاليف
وجعل الاشياء متوافقة وشرعا قال امام الحرمين خالق القدرة على الطاعة والدا
عية لها في العبد وقال الاشعري خالق قدرة الطاعة في العبد ولا يصدق
على الكافر لانه اراد بالقدرة العرضي المقارن للطاعة لا سلامة الاسباب
والالات التي بني عليها الاول فزاد قيد الداعية لاجه والحذ لان ضد
التوفيق فهو خالق القدرة على المعصية والداعية اليها او خلق قدرة المعصية
في العبد على الرايين في التوفيق ومما يتعلق بذلك مسيلة الوعيد والو
عيد التي اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية فقال الاشاعرة الثواب فضل
من الله تعالى قد وعد به المطيع فيجب شرعا الوفا به لان الخلف في الوعد

نقص يجب تنزيهه تعالى عنه مع قيام القواطع على الصفو الوفاة مثل قوله تعالى انك
لا تخلف الميعاد ولن تخلف الله وعده وما يبديل القول لدي في الصديق انت الحق وقو
لكو الحق ووعدك الحق والعقاب حق او عده العاجي فله ان يعفو عنه لان الخلف
فيه لا يعود نقصا بل يعود كما يتقدم به على ما اشار به الشاعر بقوله واني اذا
اوعدته او وعدته تخلف ميعادي ومنجز مواعيدي وحاصل ذلك اية يجب شرعا
اعتقاد الجاز الله الوعد لما من خلاف الوعيد فلا يستحيل اخلافه لعدم النقص
بل يعود اخلافه كما وكما لا يتقدم به وقد اعترض على هذا المذهب في جانب الوعيد
بانه يلزم منه الكذب وقد قام الاجماع على تنزيهه تعالى عنه وتبديل القول وقد قال
تعالى ما يبديل القول لدي واجيب **عنه** بان الكفر اذا اخرج بالوعد فاللايق
بكرمه ان يبني اخباره به على المشيئة وان لم يعرج بها بخلاف الوعيد فان اللايق بكرمه
ان يبني اخباره به على الجرم وعدم التعلق فلا يلزم الكذب ولا التبديل فاذا قال الكريم
مثلا لا عد بن زيدا فنيته ومراجه ان لم اعف عنه او ان لم اسامحه وهذا التقيد
مستقر من عادات العرب في اعيادها كما اشار اليه الشاعر وقد اخبر النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من وعده على عمل ثوابا فهو منجز له ومن وعده على عمل عقابا فهو بالخيار
ان شاء عذبه وان شاء غفر له وبانه يلزم منه تجوير عدم خلوه الكفار في النار وهو
خلاف ما قامت عليه القواطع من خلوه هم فيها **وجوابه** ان خلوه هم فيها
مما لا يجوز العفو عن الجريمة المرتبة هو عليها وقال الماتريدي يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع
تخلف الوعد وجعلوا الايات الواردة بعوم الوعيد مخصوصة بالمومن المغفوله
ومما يتعلق بذلك مسيلة السعادة والشقاوة وقد اختلف فيها الاشاعرة والماتريديون
فقال الاشاعرة السعادة والشقاوة ازليتان بمعنى انها مقدرتان في الازل لا يتغيران
ولا يتبدلان فالسعادة الموت على الايمان لتعلق العلم الازلي بها ويترتب السعادة
على السعادة للخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة للخلود في النار وتوابعه فالسعيد من
علم الله موته على الاسلام في الازل وان تقدم منه كفر والشقي من علم الله موته في الازل
على الكفر وان تقدم منه اسلام وعلى هذا فلا يتصور في السعيد ان يشقى ولا في الشقي
ان يسعد والالزم انقلاب العلم جهلا وتبدل الايمان كفر بعد الموت وعكسه
وهو بدعي الاستحالة وقال الماتريدي السعيد هو المسلم والشقي هو الكافر والسعادة

الاسلام

الاسلام والشقاوة الكفر وعليه يتصور ان السعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان
وان الشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر وان السعادة والشقاوة غير از
ليتين بل يتغيران ويتبدلان واما الاسعاد والاشقاء عندهم فصفتان
ازليتان قائمتان بذاته تعالى لا يتغيران ولا يتبدلان وسائر الصناعات الفعلية
اذ التغير على القديم بحال والخلف لفظي لان الاشعري لا يجيل ارتداد المسلم
الغير المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المحتوم عليه بالشقاوة والماتريدي
لا يجوز على من علم الله موته على الاسلام الارتداد عنه ولا على من علم الله
موته على الكفر اسلامه عند موافقه ومما يتعلق بذلك مسيلة المغفرت
وقد اتفقت الامة ونطق الكتاب به والسنة من انه سبحانه عفو غفور
يجوز عليه ان يعفو عن الصغائر ومطلقا وعن الكبائر بعد التوبة قطعا
وبدونها ان شاء ولا يعفو عن الكفر قطعا وان جاز عقلا على الاصح في
الجميع ودخل في ذلك ذنوب الكافر غير الكفر كما هو الاصح عند البيهقي وغيره
واحتم على جواز العفو عن الكبيرة بدون توبة بان العقاب حقه
فيحسن اسقاطه مع ان فيه نقصا للعبد من غير ضرر لاحد بالايات
والاحاديث الناطقة بذلك مثل وهو الذي يقبل التوبة عن عباه
ويعفو عن السيئة او يوبقهن ويعفو عن كثير ان الله يعفو الذ
نوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ووالحديث يا عدي لوا
تيتني بغراب الارض ذنوبا لا تبتك بمثلها مغفرة الي ما لا يحى
ومعنى العفو والغفران واحد وهو ترك عقوبة الجرم والستر
عليه بعدم المواخذة وخالف في غفران الكبيرة بلا توبة المقتولة
فقالوا يجب عليه تفاق ان يعاقب العاصي كما يجب عليه ان يثيب المطيع
فمنعوا العفو من الكبيرة وتاولوا هذه النصوص على العفو من

الصغائر وعن الكبار بعد التوبة او عن تاخير العقوبات المستحقه او على عدم
شروع الحدود في عامة من المعاصي او على ترك وضع الاصدار عليهم من التكليف
المهلكة كما وضعها على الامم السالفة وخود ذلك وهي تاويلات فاسدة وتكلفاة
لا طائل تحتها اذ هي عدول عن الظاهر بلاد ليل وتخصي العمومات بلا تخصي
علي انها لا تنكاد تصح في بعض الايات فان المغفرة بالتوبة تعم الشرك فما دونه
فلا يصح التفرقة في الاية وكذا تعم كل احد من العميات فلا يلازم التعليل بين
شأن المغفرة للبعضية وتمسك المعتزلة ايضا بالايات والا حاديث الواردة
في وعيد العصاة كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها وكقوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون واجاب **السعدية** بانها على تقدير عمومها انما تدل
على العموم لوقوع دون الوجوب افي وقوع العذاب دون وجوبه حتى لا تجوز المغفرة
في الكبار الغير المقرونة بالتوبة قال وقد كثرت النصوص في العفو مثل قوله
غافر الذنب وقابل التوب وان الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك
لهم الامن وخود ذلك فيخص المذنب المغفور له من عمومة الوعيد تمسكوا
ايضا ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب عليه ذنبه كان ذلك تقريلا على الذنب و
اغل للغير عليه وهذا بينا في حكمة ارسال الرسل واجاب **السعدية** ايضا بان
مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والمعمومات الوا
ردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد تترجم جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد
وكفي به زاجرا **تنبيه** يجوز التعذيب على الصغيرت سوا اجتناب من تكبيرها الكبير
ام لا دخولها تحت قوله ويغفر ما دون ذلك لمسي يسا ولقوله تعالى لا يفاد
صغيرة ولا كبيرت الا احصاها و الاحصا انما يكون للسؤال والجانزات
وذهب المعتزلة الي انه اجتنبت الكبار لم تجز تعذيبه لا معنى انه يمتنع
عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقولنا
ان تجتنبوا كبار ما تهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم واجيب **كقوله**
السعد بان الكبيرت المطلقه هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انحاء

الكفر

الكفر وان كان الكلام واحد في الحكم او الي اخراة القايسة بافراد المخاطبين وما
يتعلق بذلك مسيلة وعيد الفساق وضابطها ان يرتكب المؤمن الكبيرة غير
المكفرة بلا استحلال ويموت بلا توبة فقال اهل السنة لا يقطع له بالعفو ولا
بالعقوبة بل هو في مشية الله عندهم وعلى تقدير الوقوع يكون عدل منه تقا يقطع
بعدم الخلود في النار لا يطريق الوجوب على الله تقا بل بمقتضى ما سبق من وعده وثبت
بالدليل تمسكوا على مذهبهم بالاياة والاخبار الدالة على ان المؤمنين يدخلون
الجنة البتة وليس ذلك قبل دخول النار وفاقا فتعين ان يكون بعده وهي
مسيلة انقطاع العذاب او بدونه وهي مسيلة العفو التام قال تقا فمن جعل
مثقال ذر خير ايره ومن يعمل مثقال ذر شرا يره ومن عمل صالحا من
ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وقال صلى الله عليه وسلم
من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وان زنى وان سرق وثاني
الادلة النصوص المشعة بالخروج من النار كقوله تقا مشوا في النار خا
لدين فيها الا ما شاء الله فمن خرج من النار وادخل الجنة فقد فا
تر وقالت المعتزلة يقطع له بالعذاب الدائم والبقا الخلد في النار
لكنه يعذب عذاب الفساق لا عذاب الكفار بنا على مذهبهم ان **السعدية**
الكبيرة تخرج العبد من الايمان ولا تدخله الكفر ذهابا الي ان الا
عمال عندهم جن من حققه الايمان وهذا هو المراد من المنزلة بين
المنزلتين عندهم اخا مرادهم بها الواسطه بين الكفر والايمان فان
فان مرتكب الكبيرة عندهم لا مؤمن ولا كافر وتمسكوا على ذلك بوجوه
متها وهو اقواها الايات المتناولة للكافر وغيره كقوله تقا ومن
يعص الله ورسوله فان له نارا جهنم خالدين فيها ابدا واما الذين
فما وهم النار كما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدها فيها ومثل هذا مسوق
للتأييد ونفي الخروج وقوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاول
لك اصحاب النار هم فيها خالدون واجيب **بعد تسليم كون**
الصيغ في الاياة المذكورة للعموم بان العموم غير مراد في الاياة الاولى

للقطع ونحروج التائب واصحاب الصغائر وصاحب الكبيرة اذا اتى بعدها بطاعة
يربوا ثوابها على عقوبات وبالجملة فالعالم المخرج منه البعض لا يفيد القطع
اتقانا ولو سلم فغاية الدلالة على استحقاق العذاب الموبد وذلك لا يدل
على الوقوع لجواز الخروج بالعفو وكذا ابا في الايات المذكورة تختص بالكفار
جمعاً بين الادلة وكذا قوله تعالى من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها محمداً
على الاستحلال على ما ذكره ابن عباس ان التعهد على الحقيقة انما يكون من المستحل او
بان التعلق بالوصف يشعر بالحشية فتختص بمن قتل المؤمن لا يمانه اذ قاتل
المؤمن لكونه مؤمناً لا يكون الا كافراً او بان الخلود وان كان ظاهراً في الدوام
فالمراد هنا الملك الطويل جمعاً بين الادلة **خاتمة** قد انعقد الاجماع على انه
لا بد من نفي الوعيد في طائفة من جميع العصاة او طائفة من كل صنف
منهم وهذا هو الظاهر لان الله تعالى قد وعد كل صنف منهم على حدته فمعهم ان كل
نوع من انواع الكبائر لا بد من نفي الوعيد في طائفة من مرتكبيها اقلها ط
حد على ما هو المختار من صدق الطائفة به لغة ويدخل في هذا البعض
المعبر منه بطائفة من عصاة هذه الامة الكافر بنا على ان المراد امة الدعوة
لازم مكلفون بالفروع وقد ذكر البيهقي جواز عفو الله لهم عما عدا كفرهم
قال بعضهم وعلم من ذلك امتناء سوال المغفرة لجميع المسلمين لمنافاة
لما ذكرى قال بعض المتأخرين والمعتمد لجواز اذا قصد الداعي المغفرة
للجميع في الجملة او اطلق لان الاطلاق يحمل على المعنى الشايخ بخلاف ما
اذا قصد مغفرة كل ذنب لكل احد فيمتنع وخالف في هذا الحكم المر
جيد وعظيمهم مقاتل ابن سليمان فقالوا من مومات من عصاة المسلمين
بلا توبة لا يعذب وحضوا ايات الوعيد كلها بالكفار متمسكين بمل قول
تعالى انا قد اوحى اليك ان العذاب على من كذب وتولى ان الخزي اليوم
والسوعلى الكافرين **واجيب** بتخصيصها بعذاب يكون على سبيل
الخلود واما تمسكهم بمثل قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة

وان

وان زنى وان سرق فضعيف لانه انما ينفي الخلود في النار لا اصل الدخول **ارسل**
المسئل الرسول عقب ارسال الرسول عقب بحث الجان اشارته الى مذهب أهل
السنة بان ذلك من الجازات لان ما قدر سبحانه معهم من المصالح الدينية
فبمحض فضله ولا اثر للرسول في شئ من تلك المصالح وورد اعلى المعنونة
حيث اوحى اذ لك عقلا على الله مقتضى اصلاحهم الفاسد في وجوب مراعاة
الصلوة ولا تخفى فسادهم والبراهم حيث جعلوا بعث الرسول مستحيلاً ورا
ان العقل يصل وحده بتحسينه وتقييده الى احكام الله تعالى لان ما جابه الرسول
ان كان موافقاً للعقل حسناً عنده فهو يفعل وان لم تات به وان كان مخالفاً له
قبيلاً عنده فهو يتركه ولا يقبله وان لم يكن عنده حسناً ولا قبيلاً فان احتاج
اليه فعله والاتركه وفساد ذلك ظاهر لما عرف ان مرجع احكام الله تعالى
الشرعية الى نصب افعال خلقها الله تعالى وجعلها بمحض اختياره امانة
على ما شأ من ثواب او عقاب او غيرها والحكم حيث داد وجوبه على
الله بالنظر الى ذاته والسمينة حيث احالته قالوا لتوقفه على علم المرسل
بمن ارسله ولا طريق اليه الا الخبر واعلى انواعه المتواتر وهو لا يفيد
عندهم علماً فلعن القايل له ارسلتكم الى قوم كذا شيطان مثلاً والجواب
عن ذلك المنع لجواز ان ينصب الباري للرسول على ارساله اياه دليلاً
او يخلق الله فيه علماً ضرورياً وشبهه البراهمة مبنية على التحسين و
التقييد العقليين وقد سبق فسادها ولو سلمنا انها فقد يقال ان ما
يوافق العقل قد يستقل بعرفته فيعاضده الرسول ويؤكد به منزلة
توارد الادلة العقلية على مدلول واحد وقد لا يستقل العقل بها فيدل
الرسول عليها ويرشده وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعه
الرسول ويرفع الاحتمال وما لا يدركه حسنه ولا يقبضه كالنظر الى وجه
العجوز الشوها قد يكون حسناً يجب فعله او قبيلاً يجب تركه فالتفوق
يض مظنة الشارع والتقابل مفضى الى اختلال النظام وذكر الرسول

بصيغة الجمع لحديث انه يبيل عليه السلام عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة
وعشرون الفا الرسول منهم ثلاث مائة وثلاثة عشر ورواية واربعة عشر
والاولى عدم التعرض لهم في عدد معين لان الحديث مع كونه متكلما فيه خبر احادي
كونه يخالف ظاهر قوله فقام منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
فلا يؤمن من دخول من ليس منهم فيهم وخرجه بعضهم عنهم ثم اعلم ان النبي اما
ماخوذ من النبا وهو الخبير لانه يخبر عن الله تعالى ان جعلناه مهموزا او من
النبوة وهي الرفعة فهو رفوع الرتبة بالا ريب ان جعلناه غير مهموز
النبوة عند اهل الحق صفة ذاتية للنبي كما صار اليه الكرامية ولا مله
مكتسبة كما صار اليه الفلاسفة فانهم يرون ان الصفة والتولية
بعد كمال الظاهرة للباطن والظاهر والحلوت والعبادة ودوام المراقبة
وتناول الحلال واخلا النفس من الشواغل العائقة عن المشاهدة صقل
لمرات القلب فيتربها لئلا يتربها له غير من التخلي بالنبوة اذ هي عندهم
عبارة عن اجتماع ثلاث خواص في الانسان احدها الاطلاع على الغيبية
لصنا جوهر نفسه وشدة اتصاله بالمبادي العالية من غير سابقة كسب
ولا تعليم ولا تعلم وثانيها ظهور خوارق العادات بحيث قطيعه الحيوان
الفنصرية القابلة للصوم المفارقة وثالثها مشاهدة الملايكة على صورة
متخيلة وفناء ما توهمه ظاهر اذ يودي الي تجوين بني مع نبينا صلى
الله عليه وسلم او بعده وذلك يستلزم كون القرآن غير مطابق للواقع
اذ نص فيه على انه خاتم النبيين واخو المرسلين ومرجع النبوة الي اصطفا
عبد من عبده بالوحي اليه في عندنا اختصاص الوحي بسماء وحي من الله بوعان
او بدونها فان امر بتبليغه فرسول فالحاصل المخصص بالاول والثاني
رسول وبالاول فقط النبي فالرسول اذا اخص من النبي فكل رسول نبي
ولا عكس وقيل بينها عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في الرسول من
البشر وينفرد النبي فيمن اوجي اليه من البشر ولم يور بالتبليغ وينفرد

الرسول

الرسول فيمن اوجي اليه من الملايكة وبعث الي غيرهم فان قيل فهل الولاية
كالنبوة في انها لا تنال بالكسب صرح بعض المتأخرين بانها كذلك والذي حنج
اليه شيخنا بطريق الواسطة سيدي عبد الوهاب الشعرائي رحمه الله تعالى
ورحمنا به ان الناس على قسمين محبوبين ومحبين فالمحسوب لا تتوقف ولايته
على عمل والمحب بالعكس كما اشار اليه خبر ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فان قوله يتقرب فان قلت جمعه الاسوه لا تنال المحرم الكسب بل لا
بد من سبق العلم والارادة الانهليتين بالنيل حتى ارباه الماله المتاجر
فما الخصوصية للنص على النبوت اجاب **بعض** المتأخرين بان الخصوص
التصريح بالرد على المخالفين فيها مع كونها من اجل المعتقدات الايمانية واما
غيرها فليس كذلك ولم يقع فيه خلاف يوجب النص بالرد على المخالف فيه
ثم الحكمة في نيا الانبياء وارسال الرسل انه لما لم يكن الانسان بحيث يستقل
وحده بامر نفسه وكان محتاجا الي ما يتعلق بامر العباد وكان ذلك مرت
يكون بوحى بنوي ومرت يكون بايلاء النبي الرسالة عن الله تعالى استدعى
ذلك نبوة الانبياء وارسال الرسل لتقوم الحجة فحق الحق ويبطل الباطل
ويترتب على ذلك ما يترتب في الدنيا والاخرة قال تعالى ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا لربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
من قبل ان نزل وخرزي وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلولا اقدارهم تقا
لهم السنة المرسلين واقامة الحجة عليهم ببعثته اهل خيرته لالتهموا
ان لهم عذار وحجة تسم النبوة تختص بالذكور الكرام من بني ادم فلا يكون
لامرأة فلا بد ولا الجنى ولا الحيوان من طير وغيره اما كونها لا يكون لامرأة
فلان النبوة صفة الالهة الكمال وذلك من خصائص الرجال قال تعالى وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم واما سرهم فاعتقادنا فيها
انها صديقه كانا يا كلان الطعام ولم ينقل عنها ولا عن امية ولا عن

امارة صالحة غيرهما دعوي النبوة ولم يقع ذلك اما كونها لا تكون للجني لقوله
تعالى واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة والمراد آدم ومن اراد
الله ما يريد اتفاقا واعلى المناصب النبوة لكونها مقتضية للخلافة وذلك
هو منصب المال المختص بالادبيين وقضية التخصيص تنفي مشاركة غيرهم
فيه وذلك تقتضي انتفا النبوة في الجني واما قوله تعالى يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالانْسِ
الْم ياتكم رسلنا فاكثر المفسرين على تأويلها على ان المراد من الانس والجن
واجاب بعضهم بكون الرسل من الجن من جهة الرسول الادي
الذي جاء عن ر الله فهو رسول الرسول كما في رسل عيسى واذا انتفت النبوة
عن النسا وعن الجن فانتفادها عن الحيوان غير الناطق وغير اولي لا توقف
في ذلك واما الرسالة فلملائكة فيها نصيب قال تعالى الله يصطفى من الملائكة
رسلا ومن الناس وهي لغة اليفاهة وشرعا سفارة انسان حرد كرا بالوعاقل
بين الله وبين اولي التكليف من خلقه اصطفاة الله تعالى ليبلغهم عنده ما ادل
به اليهم من الاحكام وثبوت ذلك يستدعي بالمعجزة وهو امر خارق للعادة
مقرون بالتحدي والتعبير بالامر اولي من التعبير بالفعل لان الامر يتناول
الفعل كالفجار المامس بين الاصابع وعدم الفعل لعدم احراق النار مثلا قال بعضهم
ومن اقتصر في حقيقتها على الفعل جعل المعجزة كون النار بردا وسلاما وبقا
الجسم على ما كان عليه من موالات اغراض الحيوة من غير احتراق واحتراز
بقيد المقارنة للتحدي عن كرامات الاوليا والعلامة الارهامية التي تتقدم
بعثة الانبيا وعن ان يتحد الكاذب بمعجزة من سفح من الانبيا حجة
لنفسه واحتراز بقيد عدم المعارضة عن السحر والشعوذة واعتراض
على هذا التعريف بانه لا بد من زيادة قيد الظهور على يد المدعي ومن
جهد جهته ليجتزبه عن ان يتحد الكاذب بمعجزة من تقدمه من الانبيا
حجة لنفسه ولا بد ايضا من زيادة قيد الموافقة للدعوي احتراز عما اذا

قال معجزة

قال معجزة نطق هذا الجماد فنطق بانه معترض كذاب واجيب بان ذكر
التحدي مشعر بالقيدين فان معناه طلب المعارضة فيما شاهد الدعواه وتعيين
بمثل ما ابداه ومن الازم هذا ان الخارقا على يده ظهر وانه مصدق له لا مكذب الا
ان يكون التحدي باجابه ميتا فاجي فكذبه ففي قد تكدب به قولان والذي اختاره
امام الحرمين في هذا عدم القدر قال لما ان التحدي انما وقع بالاحياء وقد والتكذيب
كفر وقع من الحي ولعله لموته عليه لانه قد ورد يموت المر على ما عاش عليه ويبعث
على ما مات عليه وقال تعالى ولورده والعاد والمناصوا عنه قالوا يلف في التحدي ان
يقول ولا ياتي احد بشئها لان امة صدم ان يكون كذا ولا يحتاج ان يقول ولا
ياتي احد بشئها لان الاق بشئها ان كان محقا فلا يقصد معارضة وانما هو صادق
مثله وان كان معارضا غير محقق فليس اذا ما اتي به معجزة وبان القوم عدوا
من المعجزات ما هو متقدم غير مقرون بالتحدي ولا مقصود به اظهار الصدق
لعدم دعوي النبوت حينئذ كاطلال الغمام وتسليم الحجر والمدر ونحو ذلك
وقد شرط في هذا التعريف الاقتران بالتحدي فيكون التعريف غير جامع
واجيب بان عد الارهاصاة من المعجزات انما هو على سبيل التغليب
والتشبيه وبان المعجزة قد تتاخر عن الحد التحدي كما اذا قال معجزة ما يظهر
منى يوم كذا صهر فطهرة واجيب بان التاخر ان كان من يسير
بعد مثله في العرف متاخرنا فلا اشكال وان كان من متناول فالمعجزة عند
من شرط المقارنة هو ذلك القول المقارن اخبار بالغيب ومن العجزة نفس
ذلك الامر فهو لا يشترط المقارنة وعلى التقديرين فلا يصح من ذلك البني
تكليف الناس بالتزام الشرع ناجز الانتفا المعجزة والعلم بها واما وجد الالة
المعجزة على الصدق فمن حيث انها تستل من لة التصديق من الله
تعالى ظهرت على يديه لا جرت به العادة من الله تعالى ان يخلق عقبرا العالم الغر
ري بالصدق ونظير ذلك ما اذا قال رجل في مجلس ملكي بحضور جماعة

و ادعي انه رسول هذا الملك اليم فطالبوه بالحجة فقال مثله ان يخالف الملك
عادته ويقوم عن سريره ويقعد ثلاث حرات ففعل فانه يكون تصديقا ومفيدا
العلم الضميري بصدقه من غير ارتياب فان قيل هذا اختيال ومياس
للغاييب على الشاهد وتقدير ظهور الجامع انما يعتد به العلميات لا فادات
الضن وقد اعتبر توه بلا جامع لا فادة النفيين في العلميات التي هي اساس ثبوت
الشرايع على ان حضور العلم فيما ذكرتم من المثال انما هو لما شوه من قرابين
الاحوال واين هي فحق الكلام الغاييبين المحجوبين مسلتنا احد
بان هذا المثال لم يذكر للقياس والاستدلال وانما ذكر للتوشيح والتقريب
لان الف الانسان للشاهد وانه به اكثر فاذا قرع سمعه ما الفه وقبل عقله
الدلالة فيه وفهم وجهها انحل عن العقل حينئذ ظلمة استعصا فهم النظر
الذي لم يكن ما لغضبا له وهو وجد دلالة المعجزه وصار عنده حينئذ
واضح كالشمس ضرورة لا يقدر فيه احدا فذكر هذا المثال اذ الناس من باب
العبارة التي يقرب بها على المبتدي الغم ويوضح له المعنى من غير عسر ولا
فمدر ك دلالة المعجزه ضروري لمن حقق اركانها بمعرفة توحيد الله ومعرفة
صفاته ولا يفتقر ف دلالتها الى مثال يضرب في الشاهد فان قيل هل يجوز تاخير
المعجزه عن موته بان يصف شرعاه ويبلغه ويقول اية صدق ان يظهر
بعد موافق من الخوارق كذا وكذا فصرحت المعتزلة بمنع ذلك بناء على القول
بالتحسين والتقبيح فقالوا لو تاخرت حجة بعد وفاته لكان لا يجب توقيف
في حال حياته ومراعاة حق النبوة وذلك منع للخلق من الرتب السنية
هذا لا يحسن معنى وجب ان يكون حليما لطيفا راعيا لصلاح البرية وتقديم
ابطال ذلك واختيار القاضي المنع بما خذ غير ما خذ المعتزلة فاحتج بان الرسالة
مرجها الى الله تعلق الخطاب بالرسول وذلك ممتنع بعد الموت واحتج ايضا
بان تاخير ما يدل على الرسالة الى الوفاة قد تضيع معه فائدة البقعة وهي

العلم

العلم باحكام الله لعدم وجود الباعث لهم عادت على حفظ ذلك عنه واجاب من
قال بمقابلته باجوبة يطول ذكرها قال بعض المتأخرين ومذهب القاضي هو
الظاهر **تنبيه** احال منكري النبوة ظهور خوارق العادات فقالوا يجوز خوا
رق العادات سفسطة اذ لو جازت لجاز ان ينقلب الجبل ذهبيا والبحر دما
واجيب بان المراد بخوارق العادة امور ممكنة في نفسها ممتنعة
بحسب العادات بمعنى انها لم تجد العادات بوقوعها كالانقلاب العجيبة ولا شك
امكانها حينئذ ضروري وابداعها ليس ابدع من خلق السموات والارض
وما بينها والجزم بعدم وقوع بعضها كالانقلاب الجبل ذهبيا والبحر دما
وامثال ذلك لا ينافي الاحكام الذاتية علي ما هو مقرر في موضعه ومن
شبههم في ذلك ايضا بانه على تقدير تسليم بثبوتها لا تثبت على الفا
يبين لان اقوي طريق نقلها التواتر وهو لا يفيد اليقين لان جوار
الكذب على واحد يوجب جوارحه على المجموع لكونه نفس الاحاد
واجيب بانه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد
كقوة الجبل المولفت من الشعرات على ان التواتر احد اقسام الضرورية
ريات فالقبح فيما ذكر لا يستحق الجواب واذا ثبت لجوارحه على ما
تقرر وانتفت الاستحالة فهي منقسمة الى سبعة اقسام معجزه وهي ما
يصر يظهر على يد الرسول تصديقا له وكرامة وهي ما يظهر على يد الولي واعانة
وهي ما يظهر من قبل عوام المسلمين الذين لم يصلوا الي درجة الولاية ليخلصهم
الله بها او يخلص على ايديهم واهانة وهي ما يظهر على يد كذاب كسيلة من
ضد ما يقصد اليه كدعاية لا عوراة نضير عينه العوراة صحيحة فصارت
عينه الصبي عوراء وارهاص وهو ما يظهر من الخوارق قبل دعوي النبوة
مقدمة لها واستدراج وهو ما يظهر من الخوارق التي تظهر على
يد من يحصل له ضلال للخلق كالرجال ونحوه والولي التي تظهر الكرامة
على يده هو كما قاله السعد في شرح المقاصد العارفين بالله تقا وصفاته



المواظب على الطاعات المحتجب عن المعاصي المعرض عن الانهك في اللذات
والشهوات وكرامته ظهورا من خارق للعادة من قبله غير مقارنات
لدعوى النبوة وهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد الصحيح والعمل
الصحيح والتزام المتابعة للنبي صلى الله عليه وسلم يمتاز عن الاستدراج
والشكر ومؤكدات تكذيب الكاذبين كما في قصة مسيحا في دعواه لا عو ران
تصير عينه الورا فصارته بالعلى وللوي اربعة شروط كما ذكر في شرح الا
رشاد لابن دهاق احدها ان يكون عارفا باصول الدين حتى يفرق بين الخلق والحق
والخالق وبين النبي والمدعي الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة نقلها
ليكتف بنظم في الاحكام الشرعية كما اكتفى في اصول التوحيد فلو اذهب الله علم
اهل الارض لوجد عنده ما كان عندهم ولا قام قواعد الاسلام من اولها
الي اخرها فانه لا يفهم من قولنا ولي الله الا الناصر لدين الله وفي ذلك
ممتنع في حق من لم يحط بدين الله قواعد اصوله وفروعه الثالث
ان تتحقق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع والعقل فالذي يدل عليه
الشرع هو ادرى عن المحرمة وامتثال جميع المأمورة واما ما يدل عليه
العقل فهو ما يتقهر العلم باصول وهو انه اذا علم ان العالم حادث با
سره لم يتعلق قلبه بشئ منه خوفا ولا طمعا واذا علم الوجود انبئ اخلص
الله تعالى في سائر اعماله اذا الربوبية لا يتحمل الشريعة في شئ وهكذا
الرابع ان يلزم الخوف ابد اسرمد اولاد يجد الى طمأنينة النفس سبيلا
كما ورد عن السيد الجليل سلطان الحكام اي محمد محي الدين عبد القادر الكيلاني
قدس الله سره انه قال اعطاني الله اربعين عمرا او ميثاقا ان لا
يكن لي فقال له سيدي ابو السعود ابن الشبل كيف تجد قلبك يا سيدي
قال غير امن وما ذاك الا لك الحرة حضرة اطلاق فلا تقيد فيها
بوجه من الوجوه فهدى الولاية المشار اليها بقوله تعالى الذين
الله امنوا وكانوا يتقون واما ولاية الكلام والفرق والرفض
فمسكوت عنها لانه عداوة في صورة ولاية فلا تغتس بمسكوت

الدين

تتبعه

تتبعه الرعاع بنسعيقه وادعي ان ذلك من التصريف نعم هو الله من التصريف
الايليس الذي قال الله تعالى فبئله واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم
في الاموال والاولاد فلو كانت الولاية بمجر نفود الا فر في الكون لنا هذا
المطروده هيهات هيهات لا والله بل هي مشروطة بالاتباع دون ترغ الا بتداع
على ان يطلب اهل الله التحقق بالعبودية في سائر احوالهم ومن قال منهم من ذلك
ما ناله الا لسره هذا التحقق من غير ارادة ولا اختيار ولا تغل في ذلك بوجه ما
حتى حكى عن بعضهم انه كان يقول والله ما ظهرت للناس حتى هددت بالسلب
وقيل لي لين لم تظهر لسلبك ما وهبناك ومن هنا حصل التأييد ام ولا تباعهم
فاين من يطلب الجاه ونفوذ الامر فيما يريد بسبب امور تعطى بالخاصية ذلك
على حسب ما جرت به عادة الله ممن قال وان حضرت لي في سواك اراة على خا
طري سهوا قضيت بردي شم اعلم ان الكرامة الثانية للتولي ثابتة بالنص من
قصة مريم عند ولادتها عيسى وانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا وقصة اصحاب الكهف ولبنهم في الكهف سنين بلا طعام ولا شراب
وقصة اصف في صورة الغل فان قيل كان الاول ارهاصا لنبوة عيسى
والثاني لمن كان نبيا في زمن اصحاب الكهف والثالث لسليمان اجيب
عن ذلك بان سياق القصص يدل على ان ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في
دعوى النبوة بل لم يكن لزكريا علم بذلك ولذكر لك سال ونحن لا ندعي
الاجواز ظهور الخوارق من بعض الصالحين غير مقرونة بدعوى النبوة
ولا يضرنا تسميتها ارهاصا او معجزة لنبى هو من امته على ان ما ذكرتم من
على كثير من معجزات الانبياء لجواز ان يكون معجزة لنبى اخر ثم لا غرا
بة في انكار المعجزة لها اذ لم يشاهدوا في جماعتهم المضالين المضالين ولبا
له تعالى وانما الفرابة في انكار من ينكرها من اهل السنة وقد ثبت و
وقوعها بالكتاب والسنة والا حاديث والاثار المسندة الخارجة
عن الحصر والتعداد واحادها وان لم يتواتر فالجموع يفيد القطع بلا اشكال

فكلام من انكرها كلام ساقط لا عبرة به اما الكتاب فاتقدم واما السنة فساد في الصحيحين
من حديث جرير الذي كلمه الطفل في المهد وما فيها من حديث الثلاثة الذي انطبق
عليهم الفار بنجره وما فيها من قوله صلى الله عليه وسلم كان في الامم يحدثون فان
يكن في امته احد منهم فعمر ابن الخطاب وما في الصحيحين من قول عمر بن الخطاب وقول ابي
بكر لعائشة وما فيه في جنيد في قطف العنب الذي وجد في يده ياكله في غير اوان
الثمار وغير ذلك و الوقوع ايضا دليلي الجواز اذ لو لم يكن جازين لما يقع وقد ثبتت
وقوعها بما ذكر من الادلة وماخذ المعتزلة في ذلك بان الخوارق لو ظهرت على يد
غير الانبياء لا لتيسر النبي بالمتبني لان تبين الانبياء عن غيرهم انما هو سبب ظهور
خوارق العادات منهم واجيد عن ذلك نانا لان سلم حصول اللبس بل يتبين
النبي بالتخدي ودعوى النبوة وهذا هو الفرق بين المعجزة والكرامة وان الوحي
لا يقطع بالكرامة لجواز ان يكون ذلك مكرما به **قيل** ومن شرط الكرامة
صدورها بلا اختيار من الوحي وان المعجزة تفارق الكرامة من هذا الوجه قال امام
الحرمين في الارشاد وهو غير صحيح واجاز القاضى صحة مقارنتها لدعوى الولاية وصاد
بعض الاشاعرة الي ان ما وقع معجزة لنبي لا يجوز ان تكون كرامة لولي والصحيح هو اذ
ذلك والمستثنى منه القرآن فانه لا يجوز ان يكون كرامة لولي قال الاستاذ ابو القاسم
القشيري في الرسالة ان كثير من المقدور ان تعلم اليوم قطعا انه لا يجوز ان يظهر
كرامة لولي لغزوة او شبه ضرورة منها حصول انسان لا من ابوبن وقلب
جماد بهيمة وامثال هذا اكثر انتهى قال التابع السبكي هذا حق يخص قول
غير ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا
التخدي قال بعض المتأخرين وهو راي مرجو في فقد قال الزركشي انه مذهب ضعيف
والجمهور على خلافه وقد انكره على القشيري حتى ولاة ابو نصر في كتاب المرشد
فقال قال بعض الايمة ما وقع معجزة لنبي لا يجوز تقدير وقوعه كرامة لولي كقلب
العصى ثعبانا واحيا الموتى والصحيح تجوز جملة خوارق عادات كرامة للاولياء وفي

الارشاد

الارشاد لامام الحرمين مثله ومنع بعضهم وادعي انها تختص بمثل اجابة دعوة
ووجودك وهذا غلط وانكار للحسب بل الصواب جز بانها يقلب الا
عبا ووجود شم لا يمكن ان يصل الوحي لا يصل الي درجة النبي اذ من
خاصية النبي مع ما جاز من شرف الولاية انه معصوم ما مؤمن من سوء العا
قبة بحكم النصوص القاطعة مشرف بالوحي ومشاهدة الملك مبعوث
لا صلاح حال الخلق نظام وامر المعاش والمعاد الي غير ذلك من الكرامة وقال
بعضهم اقل مقامات النبوة تحتها اعلام مقامات الولاية وتردد في ان نبوت
النبي افضل ام ولايته فمن قائل بالاول لما في النبوة من معنى الوساطة
من الجانبين والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدت
الملك ومن مايل الي الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص
الذي يكون في النبي في غاية الكمال بخلاف ولايته غير النبي وكذا تردد
في افضلية الرسالة على النبوة وعكسه ومحل الخلاف مع اتحادها خلا
وقيامها معا في شخص واحد كما في الولاية والنبوت ومال الغزالي عليه
السلام الي ان نبوته افضل لقصرها علي الخلق اذ هي الايجاد بما يتعلق بالباري
من غير ارتباطه بالخلق امامه مقدد المحل فلا خلاف في افضلية الرسالة
على النبوة ثم انه قد اجمع المسلمون ان الوحي مفضول بالنسبة الي النبي لانه النبي
جمع مرتبة الولاية ومرتبة النبوة والولاية وان تاهت لا يسقط معها
تكاليف الشرع وعن اهل الاباحة والاحاد ان الوحي اذا بلغ الغاية في
الحبة وصفا القلب مسقط عنه الامر والنهي ولم يضر الذنب حينئذ ولا
يدخل النار بارتكاب الكبير وهذا كفر لا محالة قال الامام الغزالي في
مثل هذا افضل عند الله من قتل مائة كافر اذ ضرر هذا الشد كما لا يخفى
وقد شاهدنا طائفة منهم ينتسبون الي كبير من اهل هذا المذهب الضال
الخبيث وهم معروفون به لهم افناد عقايد لبعض الرعاع من العلوم
في هذا على علماء الشريعة المتصدرون لنشر الاحكام واقامة الحدود

في ولايته الى درجة النبوة
قال في شرح المقاصد اجم
المسلمون ان الوحي

والتعازير وبفساد احوال هولاء ظهر فساد حال اوليك وانتشر الضرر الى العا
مة فان حقت لم تر الامس الا كما قال الله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض والنعمة
من انفر عن الجميع ولم يجعلهم عنده الا كالنار والله در القايل كان في الا
جتاء من قبل نوره فمضى النور ثم شاء الظلام فسد الناس والزمان جميعا
فعل الناس والزمان السلام قال السعد بعد ان رد عليهم باجماع المسلمين وعموم
الخطابات كان اهل الناس في الحجة والاخلاص هم الانبياء سيما حبيب الله صلى الله
عليه وسلم مع ان التكاليف في حقهم اتم واحمل حتى انهم كانوا يعاقبون باذي
نزلة بل بتركه الافضل وقوله باذي نزلة بالنسبة الى مقامهم من باب حسنة
الابرار سيئات المقربين لا مطلقا **تتمة** عرف السعد السحر بانه اظهر امر
خارق للعادة من نفس شريفة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة ونزعم بعضهم
انه غير خارق للعادة وعن ابته انما هو بحمل اسبابه لا كش الناس كصفة
الكيميا وهو بعيد وهو عند اهل الحق جازين عقلا ثابت سمعا ومثله الا
صانبة بالعين وقالت المعتزلة هو مجرد تخييل لا حقيقة له بمنزلة الشعبة
التي سبها خفة حركات اليد واخفا وجه الخيل ودليل الجواز عند اهل الحق
امكان ذلك الامر في نفسه وعموم قدرة الله اذ هو الخالق لا سواه والساح
يضاف اليه على سبيل المجاز كالطعام والشبع ونحوه من العاديات وفي
قوله تعالى ويتعلمون منها ما يفرقون به بين المرور وجه وما هم بضامنين
به من احد الا باذن الله اشعار بانه ثابت واقع حقيقة وان المؤمن هو
الله تعالى فان قيل قوله تعالى تخيل اليه من سحرهم انما تعني يدل على انه
لا حقيقة للسحر وانما هو تخييل وتمويه اجيب **عنه** بانه يجوز ان يكون
ن سحرهم ايقاع ذلك التخيل وخالقه الله عند ذلك الفعل الذي وقع على
ايديهم ولو سلم فكونه اش في تلك الصور التخيلية لا يدل على انه لا حقيقة
له اصلا ومن معنى اصابة السحر اصابة العين وهي ان يكون لبعض
النفوس خاصية انما اذا استخنت شيئا لحقته الافة بمحض خلق
الله ولا اش لذلك النفس اصلا وانما استخسرتها مجرد امارة عادة

قيل

قيل وشبوتها يكاد يجر ويجري المشاهدة التي لا تقتصر الى حجة وقد ورد في
الحديث ان العين حق وانها تدخل الرجل القبر والجل القدر **وانز**
الكتب جمع كتاب وهو النظم المتلوا القرآن والمنزل على قلب
مدعي النبوة وبين فيها امر ونهي ووعده ووعيبه والوعيد يستعمل
في الرحمة والوعيد يستعمل في العقاب وكلها كلام الله تعالى وهو واحد وانما
التعد والتفاوت في النظم المقر والمثلوه بهذا الاعتبار كان الافضل
القران ثم التورية ثم الانجيل ثم الزبور ثم باعتبار القراءة والكتابة
يجوز ان يكون بعض السور افضل لما انه انفع وذكر الله فيه اكثر كما ورد
في الحديث افضل القران الحمد لله رب العالمين وكما ورد من حديث انس افضل
القران سورة البقرة ولا يناقضه ما قبله ان الفاتحة افضل لان المراد البقرة
افضل السور التي فضلت فيها الاحكام وضربت فيها الامثال واقترنت فيها
الحج ولم تشتمل سورة على ما اشتملت عليه من ذلك ففي ذلك دليلي بتأييد
ما هو الاصح من ان بعض القران افضل من بعض ورد علي من مذهب الي
المنوع ولا حجة له عند التامل في قوله التفضيل يوم لتقصي الفضل عليه و
الكتب المنزلة مائة كتاب واربعة كتب على شيت خسون صحيفه وعلى اختون
وهو ادريس ثلاثون صحيفه وعلي ابراهيم عشر صحايف وعلي موسى
قيل التورية عشر صحايف والتورية والانجيل والزبور والفرقان قال
بعض المتأخرين والحق الامساك عن حصرها في عدد معين لما مر في عدد الرسل
بل الايمان واجب تفصيلا فيما علم من الكتب والانبياء والرسل تفصيلا
واجالا فيما علم من ذلك اجالا ثم الكتب قد فسخت تلاوتها وكتابتها
وبعض احكامها بالقران وهو رفع الحكم الشرعي بخطاب فخره بالشرعي رفع
الاباحة الاصلية وخطاب الرفوع بالموت وبالجنون والغفلة وكذا بالعتل
وكذا بالاجاء لا ينسخ به لانه لا ينعقد في منته صلى الله عليه وسلم ولا
نسخ بعده فان اجتمعوا على مخالفة نصي فهو ال عليه ناسخ سواه والنسخ

بدليله لانه وعليه هذا حمل قول الشافعي ان النسب كما يثبت بالخبر يثبت بالادعاء
وهو جائز عقلا لان حكمه تعالى ان تبع المصلحة كما تقول المقتزلة فيلزم ان
يتغير بتغيرها لانا نقطع ان المصلحة قد تتغير بحسب الاوقات كما تتغير
بحسب الاشخاص وان لم يتبعها فله تعا حكم المالكية ان يفعل ما يشاء بحكم ما يرد
وهو واقع ايضا والوقوع دليل الجواز وقد ذهب كثير من المنكرين لنسب
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كاليهود واضرارهم الي انكار النسب في الاحكام الشرعية
وامتنعوا من تصديق ما تضمنته شريعتهم من نسخ بعض احكام شريعة موسى
عليه الصلاة والسلام وزعموا ان النسب محال ونسبوا في حاله بان النسب يستلزم
محال ونسبوا في حاله الله وهو ظهور مصلحته له بعد حقها حتى نسخ ما مضى لا
جلها وذلك جهل وهو على الله تعالى محال وجواب **ب** ان المصلحة الداعية
للسنخ ترجع اما لحوال المكلفين او الي الازمنة وذلك لا يستلزم ما
ذكره بل ولا يقتضي ان الله تعالى ظهر له شيء بعد ان لم يكن فعلم من ذلك
الجواب عن قولهم الفعل اما حسن فيستحيل النهي عنه او قبيح فيستحيل
الامر به فالنسب محال على التقديرين وبيانه ان التحسين والتقبيح العقليين
باطلان ويتسليمهما فالعادة قاطعة بان الفعل قد يكون مصلحة في وقت حسنة
في وقت اخر ولا مانع ان علمه تعالى يتعلق بان حرمة كذا انتهى بوقت كذا
او فعل كذا اقال الامام في حكمة النسب ان الاعمال البدنية عليها الخلف
عن السلف صارت كالعادة فلما اطلوبها لذاتها فيمتنع الوصول اليها
هو المقصود من معرفة الله وتجيده بخلاف ما اذا تغيرت تلك الطرائق
علم ان المقصود من الاعمال انما هو رعايته احوال القلب والروح في المحبة
والمعرفة فان الاوهام تنقطع عن الاشتغال بتلك الصور الظاهرت
الي تطهير السرائر وقال غير حكيمه ان الخلق طبعوا على الملافة فوضع
في عصر كل رسول شريعة جديدة لينشطوا في اديها واعظم حكمة المهار

اذا واظف

تسنى شئ

شونينا

شرف نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان نسخ بشريعة شرايعهم وشريعتهم
لانا نسخ لها ومن حكمه ايضا ما فيه من حفظ مصالح العباد كطيب يامر بدوا
في يوم ويامر في يوم باخر وهكذا بحسب المصلحة واما دعوى ان موسى
نسخ على ان شريعته لا تنسخ لما نقلوه من ان قال تسلكوا بالسبت ابداهم
كذب وزور اذ لو كان حقا لما ظهرت المعجزة على يد عيسى ولا على يد نبينا كما انها
لا تظهر على يد احد الي يوم القيامة اذ قال صلى الله عليه وسلم لا بني بعدي
وايضا لو كان ذلك النقل حقا لكان اولى الازمنة بذكره والاحتجاج به الذي
من الذي دعاهم فيه صلى الله عليه وسلم الي الاسلام وقد بالغوا في اخفاء
نوره جهدهم حتى غيروا صفته ولم يجتهد احد منهم بذلك في رتبته مع شدت
حرصهم عليه وتوفر الدواعي على نقله لو كان موجودا حقا وهو ما لقده ابن
الراوندي لم اذ قد كان يعلم الفرق الشبه طليا للدينا والرياسة مع ان النسب
الذي انكروه لا يرام في شرعهم ايضا اذ قد ثبت من نص التورته ان الله تعالى قال
لنور حين خسر من السفينة اني جاعل كل دابة ما كلاك و لذر تيارك و
اطلقت لكم ذلك كسائر العشب ما خلا الدم وقد حرم بعد ذلك في التورته
اشيا كثيرة وفي التورته ايضا ان من شريعة ادم جواز نكاح الاخت وقد
حرموا ذلك وكان من شرع يعقوب جواز الجمع بين الاختين وقد حرموه وغير
ذلك مما هو كثير **وعظم الانبياء من الذنوب** فلا يقع منهم كبيرة اصلا
ولا صغيرة لا قبل النبوة ولا بعدها وما ورد مما يخالف ذلك ما اول بما لا
يقضي قد حاكم اول قوله تعالى في حق ادم وعصى ادم ربه فغوى ان المراد
بهما اللغو بيان وهما وقوع صورته المخالفة والغواية اذ ما وقع منه ما
وقع الا بتاويل او نسيان لا الشرعيتان وهما المخالفة عمدا مع العلم بالتحريم
فان المخالفة على هذه الصورة لم تقع من ادم وقال بعضهم ان الحق تعالى بحكم
قضايه النافذ اسلم ادم الي الاكل من الشجرة متعدد الاكل ناسيا للعهد
فقال في تعده وعصى ادم ربه فغوى وقال في بيان عذره ولقد عهدنا
الي ادم من قبل فنسى فتعلق العمد غير متعلق النسيان وجازله

تعالى ان يقول في عبده عبي ناديا ويعود عليه بفضله فيقول شني تقريبا ولا
يجوز لاحد ان يطلق ذلك على ادم او يذكركم الا في تلاوة القرآن او قول
النبي صلى الله عليه وهكذا اكلما ورد من قصصهم عليهم السلام كقصص داود
فقد حكى السمرقندي ان ذنبه الذي استغفر منه قوله لاحد الخعنين فقد ظلمك فقد
ظلمه بقول خصمه الي غير ذلك مما اول به هذا وامثاله ولقد تتبع صاحب
الفتا الشفا ذلك واتي بما تقربه العيون وواصل ذلك كله كما ذكره بعضهم
ان ما وقع في قصص قد ذكرها المفسرون في كتب فضص الانبياء مما يخالف
مما يخالف ذلك لا يعهد عليه ولا يلتفت اليه وان جل ناقوه كالبعوي والواحد
قال وما جاء من اثبات العصيان لادم ومن معاتبة جماعة منهم على امور فعلوها
هو من باب ان للسيد ان يجايب عبده بما شا وان يعاتبه على خلاف الادب معاينة
غير على المعصية قال الشيخ الامام سلطان اهل التحقيق محي الدين العزني في الباب
الثاني والسبعون وثلاث مائة من كتاب الفتوحات فيه تنزيه الانبياء
عما نسب اليهم المسفرون من الطامة مما لم يجركم في كتاب الله وهم يزعمون انهم
قد فسروا كلام الله فيما اخبر به عنهم فلقد جاوا في ذلك باكير الكباير كسيلة
ابراهيم الخليل وما نسب اليه من الشرك وما نظروا في قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم نحن احق بالشرك من ابراهيم فان ابراهيم ما شك في احيا الموتى
ولكن لما علم ان احيا الموتى وجوها متعددة تختلف لم يدربا بي وجه منها
يكون حي به الله الموتى وهو محبول على طلب العلم فعين له وجهان من تلك
الوجوه حتى سكن اليه قلبه فعلم كيف يحي الله الموتى وكذلك قصة يوسف
ولوط وموسي وداود ومحمد صلى الله عليهم وسلم وكذلك ما نسبوه
في قصة سليمان الى الملكين وكل ذلك نقل عن اليهود فاستحلوا عرض الا
نبيا والملايكة بما ذكره اليهود الذين جرهم الله وميلوا كتبهم في تفسير
القران العزيز بذلك وما في ذلك نص في كتاب ولا سنة فالله يعصنا
واياكم من غلطات الافكار والاقوال والافعال انتهى والذي ندين

الله به

الله به ان افعلهم دايرت بين الوجوب والندب والاباحة لكن وقوع
المباح منهم ليس كوقوعه من غيرهم وهو ان يقع بمقتضى الشهوة فلا
يصدر عنهم المباح الا على وجه يصير في حقهم طاعة وقرينة كقصد التشريع
واذا كان اهل دايرة الولايه وصلوا باعتبار حضورهم مع الله واستغرا
ثم فيه الى حد لا تصدر منهم حركة ولا سكون الا في رضاه تعالى فكيف با
بانبيائه ورسله **تنبيه** العصمة الواجبة لهم هي في اللغة المنع والحماية
ومنه عوام الطير لمنعها انفسها من ان يصدها وعرفا نبيا على اصلنا من
استناد كل الكاينات للفاعل المختار ابتداء بلا واسطة ان لا يخلق الله في
المكلف الذنب مع بقا قدرته واختياره وعرفها الحكم نبيا على اصلهم من الا
تجانب الذائق واستعداد القوابل بانها ملكة تمنع عن الفجور ولا يلبس
ما ذكره من التعريف بقول بعض المتكلمين هو ملكة نفسانية تمنع صاحبها
حبا من الفجور لان مراده ان عندها يخلق الله للعبد قدرة فعل الخير
يسلبه قدرة فعل الشر خلا فالهم واصل هذه الملكة العلم بمناب الطاعة
ومثالب المعاصي فيعمل بالاولى ويحتمل الثانية فلا تنزل هذه الرغبة
بصاحبها حتى ترسخ تلك الهيئة فيه وتصور ملكة متأكدة بالوحي بذلك
العلم مقرونه بالكتاب والتنبيه ولو على ادنى ما لا يليق باكمل احوالهم ومن
وجبته له العصمة فلا يقع منه كبيرة ولا صغيرة وقد اتى الله على الملا
يكة بقوله لا يسبقوه نه بالاقوال وهم بامر يعملون وقوله لا يتكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون يسجدون الليل والنهار لا يفترون فان قيل
اليس قد كفر ابليس وقد كان من الملايكة دليل صحة استثنائهم فان
الجواب انه لم يكن منهم بل كان من الجن وهو ففسق عن امر ربه لكنه لما
كان في صفة الملايكة في باب العبادات ورفعته الدرجة مغورا فيما
بينهم صح استثنائه منهم تغليبا فان قيل في قوله تعالى اني جاعل في الا
رضى خليفة قالوا تجعل فيها من يفسد فيها ويبغك الدما ونحن نبي محمد
ونقدس لك اغتياي للخليفة واستبعاد لفعل الله تعالى يشبه صورته

الاستكبار بمعنى انه لا ينبغي ان يكون واتباع للظن ورجم بالغيب بما لا
يليق و اعجاب بانفسهم و تزكية لها و امثال هذا تخل بالعصمة لا محالة و
الجواب ان الاعتبار انما يكون محرما و ذنبا حيث يكون الغرض منه اظهار
المرآيا منها منقبة الغير و التزكية انما تكون محرما و ذنبا حيث يكون الغرض
منه اظهار المرآيا منها مذمومة حيث يكون الغرض اظهار منقبة النفس
بل الغرض من ذلك انما هو التعجب و الاستغفار عن حكمة استخلاف من
يتصف بما لا يليق بذلك مع وجود الاولي و الا ليق و انما علموا ذلك باعلام
من الله تعالى او مشاهدة من اللوح المحفوظ او بما عاينته بين الجن و الانس
بجامع تشابههم في الشهوات و الغضب المفضين الى الفساد و سفك الدماء
يقال قوله تعالى انبيوني باسمه لو ان كنتم صادقين اي في اني استخلف من
يتصف بما ذكرتم ينال في كون ذلك متحققا و معلوما لهم باعلام من الله تعالى اخباط
او مشاهدة من اللوح المحفوظ لانا نقول المعنى ان كنتم صادقين اي في اني
استخلف من يتصف بذلك من غير حلم و مصالحة او صفات تلايم الاستخلاف
اذا التعجب انما يكون عند ذلك و لذا قال في الروايات اني اعلم ما لا تعلمون
اشارة الى ان تلك الحكم و المصالح لا تقال و فيد لالة على نفي العصمة باثبات
الكذب في الحكمة و اما هاروت فالحق انه لم تصدر منهم كبيرة و لا صغيرة
و انما كانا يفتان الناس و يقولان انما نحن فتنة فلا تكفروا لا كفر في تعليم
السمع لتعريف حقيقته و التحذير من شرم بل في اعتقاده و العمل به و ما نقل
في شأنهما مما يؤذن بالكفر و التعذيب لم يصح منه شيء و انما هو منقول من كتب
اليهود الذين بدلوا و غيروا فلا يلتفت الى شيء من ذلك و العصمة لا تعجب
لغير الانبياء و الملائكة من الصالحين و اوليا وقد يتفق ان يخص الله
من شأن اوليايه فالمتفق اذا عزم غير الانبياء و الملائكة و حوب العصمة
و تحقيرها لا وجود لها فعلم بذلك جوانر الدعا بها و هو ظاهر ان اريد

من الذنب

من الذنب مع جوانر وقوة خلافه و اما من منع الدعا بها مطلقا و اعترض على
القطب الشاذلي في الدعا بها في حربه فعلم فلم يجب اذ لا دليل يعضده و لا
قياس يساعده قاله الشهاب ابن حجر المكي رضي الله تعالى عنه **وختمهم نبينا**
محمد صلى الله عليه وسلم كاد ل عليه الكتاب العزيز بقوله ولكن رسول
الله و خاتم النبيين و السنة بقوله صلى الله عليه وسلم لا نبى بعدى و قوله
لم يبق من النبوة الا المبشرات و وقع اجماع الامة على ذلك فان **قدوة**
و نزول عيسى بعده فالجواب ان نزوله على انه واحد من امته صلى الله
عليه وسلم بمقتضى شريعة الناسخة للشرعية فيكون عيسى عليه السلام
خليفة له صلى الله عليه وسلم في اخر الزمان عند ما تنزل قوا اعد الايمان
وتبلغ القلوب الحناجر و ثبوت رسالته صلى الله عليه وسلم لجميع اهل الارض
امر ظاهر كالشمس بل اجلى و لم يخالف في ذلك من اهل الملل و الاديان الا البعض
من اليهود و النصارى و المجرة لنا ان صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة و المر
سالة و اظهر المعجزة و كل من كان كذلك فهو نبي و رسول اما دعواه
النبوة و الرسالة فامر معلوم بالضرورة و اما اظهار المعجزة فلانه انى بالقران
واخبار الغيبات و اظهر افعالا كثيرة تحزن عن الحصر على خلاف المعتاد و
بلغت جملتها مبلغ التواتر و ان كان تفصيل بعضها من الاحاد اما القران العظيم
فلا حقا في كونه معجزة لانه تحديده و دعوى الاتيان بمثل سورة منه مصدا
قع البلغا و الفصحا مع كثرتهم معجزوا و اعترضوا عن المعارضه بالحرف
الى المقارعة بالسيوف فلو قدر و اعلى المعارضه لعارضوا و لو
عارضوا لنقل اليها لتوفر الدواعي على ذلك فدل ذلك قطعا على انه
من عند الله تعالى و علم به صدق دعواه صلى الله عليه وسلم و اذا
ثبتت نبوته و رسالته فقد دل كلامه و كلام الله المنزل عليه
على انه خاتم النبيين و انه مبعوث الى كافة الناس ثبت انه خير

الانبياء وان ثبوته لا تختص بالعلم كما زعم النصارى ثم ان القرآن اعجاز
على قول الجمهور بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة التقوى
من البلاغة مع اشتغاله على الاخبار عن المعينات الماضية والابته
وعلى العلوم الالهية واحوال المبدأ والمعاد ومكارم الاخلاق والار
شاد للمصالح الدينية والدينية وهذا كله على يد نبي لم يحفظ
كتابا ولا خالط شيئا من العلوم ولا جالس احدا من اربابها ولا بحث
قط على شئ من ذلك وذهب النظام وكثير من الشيعة الى ان اعجاز
بالصرف وهو ان الله تقاصر فهم المتديبين عن معارضته مع قدرتهم عليها
واحتجوا باوجه الاول انا نقطع بان فصحا العرب كانوا قادرين على
التكلم بمثل مفردات السورة ومربكاتها القصيرة مثل الحمد لله ومثل رب
العالمين وهكذا الى الاخير فيكونون قادرين على الايتان بمثل السورة
لولا ان الله تقاصر فهم وجوبه ان حكم الجملة قد تخالف حكم الاجزا
ولو صح لكان كل واحد من احاد العرب قادر على الايتان بمثل قصايد فصحا
مثل امر القيس واصرا به لقد رثم على مفردات عباراتهم وجملة القصيدة
وكل ذلك قطيع البطان الثاني ان الصحابة عند جمع القرآن كانوا يتوقعون
في بعض السور والايات الى ان يشهد بثبوتها الثقات ولو كان نظم القرآن
معجزتها ابصاحته لا بالصرف لكان ذلك كافيا في الشهادات
والجواب **ب** عنه ان ذلك كان للاحتياط والاحترار عن ادنى
تغيير لا يخل بالا عجزه وان اعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل احد ابتداء
هب جماعة الى ان اعجازه بنظم الغريب المتخالف لما عليه كلام العرب من
الخطب والرسائل والاشعار ورد بان حماقات مسيئة ومن يجري
مجراه ايضا على ذلك النظم وقيل ان اعجازه لسلامته عن الاختلاف

والتناقض

والتناقض ورد به انه كثير ما يسلم كلام البلغاء من الاختلاف والتناقض
وقيل لا شتم له على قايق العلوم وحقايق الحكم والمصالح ورد بان
كلام الحكماء كثير ما يشتمل على الحقايق والعلوم وقيل لا خبر من المغيبات
ورد بان الاخبار عن المغيبة لا يوجد الا في قليل من الايات فيكون الاعجاز
متوقف على ما وجد فيه ذلك وهو خلاف الظاهر فان قيل **ب** انكم ز
عتم ان وجه اعجازه فصاحته وجزالة ونظمه وبلاغته ثم اختلفت اختلافنا
كثيرا على ما نقلتوه من تفاصيل الاقوال في وجه اعجازه وحق المعجزة ان تكون
ظاهرة لكل بحيث لا يستراب فيها والجواب **ب** عن ذلك ان اعجاز الخلق
عن معارضته سورة مثل معلوم ظاهر لا يستراب فيه ولم يختلف فيه احد
بهذا يعرف كونه معجزة والاختلاف بعد ذلك في وجه اعجازه لا يقتضي الخلا
في كونه معجزة ولا في عدم ظهور ذلك وانما هو خلاف في تحقيق الوجه الذي
جاء منه الاعجاز ثم لا خلاف في ان القرآن بحمده معجز وانما وقع الخلاف في اقل
ما يقع به الاعجاز من ابعاضه فقال القاضي عياض اقل ما يقع به الاعجاز
عند بعض المحققين سورة انا اعطيناك الكوش او اية او ايات او قدرا
وذهب قوم الى ان كل اية منه كيف كانت معجزة وقال اخرون كل جملة منتظمة
معجزة وان كانت من كلمتين وظاهر كلام الاستاذ ان اقل ما يقع به الاعجاز
اقصر سورة منه او ثلاث ايات واختاره جمهور اهل التحقيق **تنبيه**
ختيمته للرسالة على البعثة العامة وشهد بذلك الكتاب العزيز قال تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال بقية
الي الاحمر والاسود فقيل المراد العرب والحجم العجم وقيل **ب** الانس
الجن وفي حديث مسلم وارسلت الى الخلق كافة وهو المراد بقوله تعالى
واوجي الي هذا القرآن لا نذر لكم به ومن بلغ اي بلغه القرآن والعالمين
في قوله تعالى نزل الفرقان عليه عبده ليكون للعالمين نذيرا وقد صدق
صلى الله عليه وسلم الجن وسمعوا منه القرآن واخذوا عنده الشرايع

وقال لهم لكم كل عظيم وما لم يذكر اسم الله عليه فهو مرسل الي الجن اجماعا خلافا
لمن وهم فيه واما بقية الرسل فلم يرسل احد منهم اليهم واما نهم بالتوراة
كما دل عليه قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى لا يدل على انهم كانوا مكلفين
به لجواز ايمانهم بشعر عامتهم وصرح الخليلي والبيهقي في الباب الرابع من شعب
الايمان بانهم يرسل الي الملايكة ورد ذلك شيخ الاسلام الشهاب ابن حجر وصرح
ارساله اليهم عند جماعة من المحققين كما يدل عليه خبر مسلم وارسالت الي الخلق
كاقبل بل اخذ بعض المحققين من ايمتنا بعمومه حتى للجهادت بان ركب فيها
عقلا حتى امنت به قال فان قلت **تكليف الملايكة من اصله مختلف فيه**
قلت الحق تكليفهم بالطاعات العمليه قال تعالى يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يوصون بخلاف نحو الايمان فانه صريح فيهم فالتكليف به يحصل
للمحصل ومرتج ذلك قبله شيخ الاسلام تقي الدين السبكي ويزاد انه عليه الصلاة
والسلام بعثت الي الناس كافة شامل لهم من لدن ادم الي قيام الساعة و
عموم رسالة نوح بعد الطوفان لا تحصر الباقيين فمن كان معه في السفينة
وكان تسخير الجن والانس وغيرها لسليمان تسخير سلطانه وملك لا تسخير
بنوة ورسالة وزعم بعض اليهود والنصارى ارساله للعرب خاصة
زرعهم ان الاحتياج الي النبي انما كان ثابتا للعرب خاصة دون اهل الكتابين
وهو فاسد لان حاجة الكتابين اليه اشد من غيرهم لا اختلاف دينهم بالتحريف وهو
محمود ويؤخذ من عموم ورسالة افضلية صلي الله عليه وسلم على من
سواه من الانبياء والمرسلين والملايكة وغيرهم وفي الكتاب العزيز كنتم
خير امة اخرجت للناس وقال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما
رحم به غيرهم فهو افضل من غيرهم واما تفضيله على بني ادم خصوصا فمن
قوله صلي الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم ولا فخر واما تفضيله على ادم
فمن قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين ويقول ادم فمن دونه من
الانبياء تحت لواء يوم القيمة واما قوله صلي الله عليه وسلم لا تفضلوني
على يونس وغيرهما فاجيب **بانه** نهي عن تفضيل يودي الي تنقيص

مضى

بعضهم

بعضهم فان ذلك كفر او عن تفضيل في نفس النبوت التي لا تتفاوت في ذوات ال
نبيا المتفاوتين بالخصايص او نهي عن ذلك تاوبا وتواضعا او نهي عنه قبل علمه
بانه افضل الخلق ولهذا الماعلم قال انا سيد ولد ادم وبعده في التفضيل الانبياء او
لو العزم منهم افضل من غيرهم وبعض اولي العزم افضل من غيرهم كما ابراهيم
عليه السلام فهو افضل من بقي ثم بقية الرسل افضل من الانبياء غير الرسل واختلف
العلماء فيمن يلي ابراهيم عليه السلام من اولي العزم والذي اختاره الحافظ ابن
حجر انه ورد ان ابراهيم عليه الصلوات والسلام خير البرية خص منه محمد صلي الله
عليه وسلم بالاجماع فيكون افضل من موسى وعيسى ونوح عليهم السلام ثم الثلاثة
بعد ابراهيم افضل من ساير الانبياء والرسل قال ولم اقف على نقل ابراهيم افضل من
الباقي والذي ينفرد في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح عليهم السلام قال بعض
المحققين لعل تقدم موسى عليه الصلوات والسلام على من بعده لتفضيله بسبب كلام
الله تعالى ثم عيسى لانه كلمة الله ثم بعد الانبياء الملايكة فخواص البشر افضل من خواص
الملايكة وخواص الملايكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة
الملايكة والدليل على تفضيل الانبياء عليهم الصلوات والسلام ونقلها اما الاول فلانهم معصومون
مع ما فيهم من الشوائب والقوي الشهوية والقضية والقيام بالعبادة معها اشق
وما كان اشق ابلغ في استحقاق الثواب ولا نهم بقنو التكميل للود الهدي
واحتلوا اعباس النبوت وقاسوا من الكفار ما نطقت به الاخبار واما الثاني
فلانهم امروا بالسجود لهوم والمفضول يومر باكرام الفاضل لا العكس ولان
ادم كان في مرتبة المعلم ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم ولا يبرر تعليم خبير
بالانبياء لانه مجاز عن الاعلام والاخبار والمبلغ عن الغير لا يوصف بكونه معلما
الاجازة ولقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران علي
العالمين والملايكة من العالمين لا يقال ان قوله تعالى ان يستنكف المسيح ان يكون
عبد الله والملايكة المقربون صريح في كونهم افضل من المسيح كما تقول ان يستنكف
عن اكرام العلماء الوترير ولا السلطان لانا نقول ان الاية انما سبقت
للمرد على النصارى في ادعائهم الالهية للمسيح لكونه مولودا من غير اب
قيل لهم لو كان ذلك مقتضيا للالهية لكانت الملايكة اولى بذلك

لكونهم مقر بين اليدين من غير اب والام فاذا لم يصلحو اللوهته فعيسى بالطريق
الاولي لانه حواه بطن الام وتولد كما تولد احدكم وتمسك الخالف بوجوه
تقليدية وعقلية فمن الاولي قوله تعالى والله يسجد ما في السموات وما في الا
الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم
ويفعلون ما يومرون خصصهم بالتواضع وترك الاستكبار في السجود وقوله
اشارة الي ان غيرهم ليس كذلك وان اسباب التكبر والتعظيم حاصله لهم
ووصفهم باستمرار الخوف وامتنال الاوامر ورجلتها اجتناب النهايات
ومن قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يسجدون
يسجدون الليل والنهار لا يفترون وصفهم بالقرب والسرف عنده وبالتواضع
وضع والمواظبة على الطاعة والتسليم والجواب **ان جميع ذلك يدل**
على فضيلتهم لا افضيلتهم ولو سلم فانما يدل على افضيلتهم على البشر الذي
يستكبرون عن عبادته ولا يفتكرون عن خوفه وخشيته وتخط اقدارهم
بالبعد عن طاعته لا على من ليس كذلك سيما الانبياء الذين هم المطهرون والرسول
المكرمون ومن الثانية ان الملائكة روحانيات مجردت في ذواتها متعلقة
بالعياكل العلوم من سبرات عن ظلمة الماديات وعن الشهوات والفضب
الذين هم امد الشرور والقبائح متصرفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل
من غير ان يثوب ذلك الجهل والنقص والخروج من القوة الى الفعل على
سبيل التدرج وكذا قوته على الافعال العجيبة واحداث السجود والزلزال
وامثال ذلك واطلاعه على اسرار الغيب ما فيها وايتها سابقة الي
انواع الخبر ولا كذلك حال البشر و **اجيب** بان مبنى ذلك على
قواعد الفلسفة دون الملة وخالف في ذلك الماتريدي فلم يقولوا
بافضلية جملة كل من سبق من تقدم على جملة كل فريق يليه كما نقله الاشعري
بل فضلوا القول فيه فقالوا رسل البشر كوسي افضل من رسل
الملائكة كجبريل ورسل الملائكة كاسرافيل افضل من عامة البشر وهم

وهم اولياوهم

وهم اولياوهم غير الانبياء كابوبكر وعمر وعامة البشر كما ولياهم غير الانبياء افضل
من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كجملة العرش والكرسيين محتجين على
تفضيل الملائكة على عامة البشر بالاجماع بل ادعوا فيه الضرورة وهذا هو
المشهور في النقل عن الماتريدي وفي منهج الاصلين للسران البلقيني والبخاري
عند الحنفية ان خواص البشر وهم الرسل افضل من جملة الملائكة والملائكة
الخواص افضل من الانبياء غير المرسلين والانبياء غير المرسلين افضل من
غير الخواص من الملائكة قال ومنهم من وقف في التفضيل بين صالحى البشر
والملائكة انتهى قال بعض المتأخرين لعل لهم طريقين في التفضيل فان الا
نبياء غير الرسل مسكوت عنهم في الطريق الاولي مخصوص عليهم في الثانية
وغير الانبياء من صالحى البشر مخصوص عليهم في الطريق الاولي مسكوت في
الثانية **تستتم** بما يجب اعتقاده ان افضل الخلق بعد الانبياء ابوبكر
الصديق لانه صدق النبي في نبوته ورسالته من غير قلعته وصدق
في المعاني بلا تردد وهذا جمع عليه فلا مبالاة بتفضيل الخطابية عمر والشعبة
عليا والزبير بن العباس ثم عمر الفاروق لانه فرق بين الحق والباطل
في القضايا والخصومات وقد اشار صلى الله عليه وسلم الي انها
الخليفتين من بعده بقوله اقتدوا بالذين من بعدي ابوبكر وعمر فان قلت
حيث امر بالتباعه فكيف تخلف علي عن البيعة **اجيب** من ذلك
بانه كان لعذر شتم بايه وقد ثبت عنه الاتقياد لاوامرها ونواهيها وقائمة
الجمع والاعيان معها والثنا عليها جبين وميتين فان قلت **هذا**
الحديث يعارض عليه اهل الاصول من انه لم ينص على خلافة احد
اجيب مرادهم لم ينص نصا صريحا وهذا يحتمل الخلافه يحتمل الا
قتد ابرهم في الراي والمشورة والصلوات وغير ذلك شتم عثمان ابن
عقان شتم علي ابن ابي طالب لا طباق السلف على افضليتهم عند الله

على هذا الترتيب والخلاف بين علي وعثمان مشهور والاكثر على تفضيل
عثمان وفي المسئلة قول ثالث بالوقف وهو محكي عن مالك واحاتف
في ان الترتيب المذكور قطع او ظني وبالاول قال الاشعري والثاني قال
القاضي ابوبكر شمس بن الخلفا الاربعة الستة الباقيون من العشرة وهم طلحة
ابن عبدالله والزبير ابن العوام وسعد ابن ابى وقاص وسعيد ابن زبير
وعبد الرحمن ابن عوف وابوعبيد ابن الجراح ثم الافضل بعد العشرة
البدريون الذين شهدوا وقعة بدر وهم ثلاث مائة وبضعة عشر والبقية
بكر الباق وقد تفتح ما بين الثلاث الي التسع وهي البطشة الكبرى التي
اعن الله بها الاسلام ثم اصحاب احد جبل معروف بالمدينة ثم اهل بيعة
الرضوان وكانوا الفامثل اهل احد واربع مائة خربهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم لزيارة البيت فضده المشركون فارسل اليهم عثمان للصالح فشاء
انهم اقتلوه فقال صلى الله عليه وسلم عند ذلك لا نبره حتى نناجزهم
الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان لا يغيروا فبايعوه
على ذلك ثم تليت حيات عثمان فهاذ هم صلى الله عليه وسلم على شرط وانصرف
راجعا الى المدينة واما التفضيل بين نسائه صلى الله عليه وسلم فقد سئل السبكي
عن ذلك فقال الذي يختار وندين الله به ان فاطمة افضل ثم امرها خديجة ثم
عائشة واما خير الطبراني خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت
خويلد ثم فاطمة بنت محمد ثم اسية امرأة فرعون فاجاب عنها بن العماد بان
خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار الامومة لا باعتبار السيادة و
اختار السبكي ان مريم افضل من خديجة لهذا الخبر وللاختلاف في نبوتها
وسكتوا عن بقية الزوجات ايتسنا افضل قال بعضهم والذي يظهر ان
بعد خديجة وعائشة زينب بنت محسن ولم يرد في باقيهن نص والوقف اسم
ثم هو صلى الله عليه وسلم صاحب المقام المحمود المشار اليه بقوله تعالى

عسي ان

عسي ان يبعثك ربك مقاما محمودا وهو الشفاعة العظمى المختصة به في تعجيل
الحساب والاراحة من هول الموقف حين يفرعون اليه بعد الانبياء وسبب
تفاما محمود الا انه تجده فيه الاولون والآخرين وله صلى الله عليه وسلم
شفاعات اخرتها في ادخال قوم الجنة بغير حساب ولا عقاب قال النووي
وهي مختصة به ايضا ومن توقف في ذلك وقال لا دليل عليها فذلك وهم اذ
الدليل عليها الاجماع على ان هذه الامور لا تدرك بالعقل ولم يرد النقل الا
في حقه والاصل عدم البقاء على ما كان ثالوثا في اناس استحقوا دخول النار
فلا يدخلونها قال القاضي وغيره ويشركه فيها من يشاء الله سبحانه في اخرها
من ادخل النار من الموحدين وفي قلبه مثقال ذرة من الايمان وهي مختصة
بها خمسها اخرها من ادخل النار من الموحدين غير هولاء ويشتركه
فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون سادسها في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها
وجوز النووي اختصها به سابعها في تخفيف العذاب عن بعض الكفار
كابي طالب وجعل ابن دحية منه التحفيف عن ابي لهب حين بشره ومن شفاعة
انه يشفع لمن مات بالمدينة وان يشفع في التخفيف من عذاب القبر لحديث
القيرين في الصحيحين وفي العروت الوثقى للقزويني انه يشفع لجماعة من
صلحوا المؤمنين فيتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات وذكر بعضهم انه يشفع في
اطفال المشركين حتى يدخلون الجنة والمعتزلة والخوارج والمجبية تقوا
الشفاعة لعصاة المؤمنين الذين ماتوا غير تايبين اما الاولون فلقولهم
انهم مخلدون في النار واخراجهم لهم من حزب المؤمنين اما الكفر كما قالت
المعتزلة واما المرجية فلقولهم الايمان لا تضمن معصية في الاخرة فلا يحتاج
صاحبه الى شفاعة والمعتزلة قصروا الشفاعة على المطيعين التايبين
لرفع الدرجات واحتجوا على نفيها لمن مات مصرا على كبيرة باوجه الاول
الايات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية كقوله تقوا واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا وقوله تقوا وما للظالمين من انصار وجوار
انها تختص بالكفار جمعاً بين الادلّة على ان الظالم اذا اطلق فالمراد به الكافر

وان النصر المذكورة لا تستلزم نفى الشفاعة لانها طلب على خضوع والنصرة
رهما تبني عنى مدافعة ومغالبة وذلك بناق للخضوع الذي هو لازم للشفاعة
الثاني ما يشعر بنفى الشفاعة لصاحب الكبير كقوله تقا ولا يشفعون الا لمن
ارتقى وذو الكبير ليس يرتقى وجوابه **هـ** انا لا نسلم ان الفارق بمرضى
بل هو مرتضى من جهة الايمان وماله من عمل صالح فيتناول قوله تقا ولا يشفعون
الامن ارتقى بخلاف الكافر فانه ليس بمرتضى اصلا لفوات اصل الحسنات واساس
الكالات وهو الايمان الثالث الاجماع على الدعاء بقولنا ربنا اجعلنا من اهل شفاعة
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة باهل الكباير كان ذلك دعاء
يجعلنا منهم وجوابه **هـ** ان المراد اجعلنا في الاخرة من اهل الشفاعة على تقدير
المعالي كما في قولنا اجعلنا من اهل المغفرة واهل النبوة وصاحب المعرنة
والاشارة المبنية على شرفه وعلو قدره ولا خلاف بين المسلمين في صحة اللزامة
والاحاديث الصحيحة ومذهب الجمهور انه اسرى بجسده في اليقظة بدليل
قوله تقا الاقننة للناس ولو كانت حامية لما اقتننوا ولما قالوا بيزعم محمد
انه اتي بيت المقدس ورجع من ليلة والغير نظرد شهر مديبر وشهر
مقبله ولو كانت في النوم استبعده لان التاميم لا ينكر في حقه ان يري
نفسه في المشرق او المغرب وفي السموات لقوله صلى الله عليه وسلم انه ذلك
ان صررت بعير فلان في وادي كذا فانقرهم حسن الدابة يعني البراق
فند لهم بعير قد للتم عليه الحديث وفيه ان اصحاب العير اخبروا بما
اخبر به صلى الله عليه وسلم وهذا كله يدل على ان الاسرار كان في اليقظة و
الاسرار من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى **الشيء** ثابت بالكتاب والسنة و
اجماع الامة منكره الكفر ومنه الى السما بالاحاديث المشهورة ومنها الى
الجنة ثم الى المستوى او الى العرش او طرف العالم بخبر الواحد فمن
انكر حكم بنديعه وتفسيره كما جزم به السعد هذا ولا شك انه امر
ممكن اخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق ودليل

الامكان

الامكان اما تماثل الاجسام فيجوز على السموات الخرق والاليتام كما يجوز على الارض
والما يجوز على الانسان سرعة قطعه المسافة كما يجوز على الطير واما عدم دليل
الامتناء فهو انه لا يلزم من فرض وقوعه محال لا يقال لو كان ممكنا لما انكره
العقلا وكذبوه صلى الله عليه وسلم في اخباره عنده حتى ارتد كثير منهم بسببه
لانا نقول كان ذلك لقصور انظارهم في الالهية وغلبة وقوفهم مع العادات
وما وقع في اضافة الدنو والقرب قيد منه تقا فليس بدنو مكان وانما ادنوه
صلى الله عليه وسلم وقربه منه ابانة عظيم منزلته وتشريف مرتبته و**اشراق**
انوار معرفته ومشاهدة اسرار غيبه ومن الله تقاله مبرة و**اشراق**
وقانيس وبسط والكرام وقوله قاب قوسين او ادنى ان جعل الضمير عابدا
الي الله تقا لا الي جبريل كان عبارة عن نهاية القرب ولطف المحل وايضا
المعرفة والاشراق على الحقيقه من محمد صلى الله عليه وسلم وعبارة عن اجابة
المرعدة **عاجل** وقضا المطالب وانافة المنزلة والرتبة **فتومين**
ب الله تعالى اي بانه تقا موجود واجب الوجود واحد في ذاته و صفاته
وافعاله منفرد بخلق الذوات بصفاتهما وافعالها الي غير ذلك من تتعلقاته
المقررة واختلف وضع المتكلمين لها فاخرها عن الالهيات والنبوات والسمعية
قوم لتعلق مغومها بها وقد سلك الشيخ رضي الله عنه هذا المسلك وقدمها
اخرى لاحتمالها للايض فتلك المباحث اليها ليحكم بها عليها وخصى الايمان
بالذكر لاصالته لتعلقه بالقلب وتبعية الاسلام بالجوارح وانما قدم عليه
في حديث جبريل لاهمية تتعلقاته العملية التابعة للتصديق باحكامها وهو
لغة مطلق التصديق من امن و همزة للتعدية كان المصدق جعل الغيب
امنا من تكذيبه او للصيرورة كانه صادرا من امن من ايكذبه غير **عشر**
جمهور المتكلمين من الاشاعرة والماتريدية وغيرهم عرفا بانه تصديق

النبى صلى الله عليه وسلم بالقلب اى اقباله واذعانه لما علم بالضرورة انه
من دينه اى فيما اشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم بما
صل بالضرورة ثم ما لو حفظ اجمالا يجب الايمان به اجمالا كالملايكة والكتب
والرسل وما لو حفظ تفصيلا يجب الايمان به تفصيلا كجبريل وموسى وال
نجيل ولا ينحط الاجمالي عن التفصيلي اكل من الاجمالي والتكليف به وان كان
من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختياريه انما هو بالتكليف
باسبابه كالقاعا الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع والذي
يدل على انه التصديق وحده انه تقا اضاف الايمان الى القلب فقال تقا كتب
في قولهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تومس قولهم الايمان الذي
من الايمان ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على دينك
وعطف الاعمال على الايمان يقتضى انها غير داخله فيد لان الاصل ان الشئ
لا يعطف على نفسه قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولانه شرط
لهمة الاعمال قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو موثق بالشرط يفاير
المشروط خاطب تعالى باسم الايمان ثم اوجب الاعمال فقال يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم الصيام وذلك دليل التقاير وقصر اسم الايمان على التصديق و
لهذا فرغ اعد الله الى التصديق عند معاينة العذاب ومن غير نحو قولهم
حين ادركه الفرق امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل وتشبهت
من قال بان الاعمال داخله في مفهومه بقوله تقا وما كان الله ليضع ايمانكم
اي صلاحكم الي بيت المقدس لا يتم لان المراد بهذا الايمان التصديق ايضا غير
ان المراد تصديقهم بكون الصلاة جائزت عند التوجه الي بيت المقدس
اولد لانها على الايمان لانها تدل على كون موديتها مومنا وقد ورد في الخبر ان
بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة **وقيل** بشرط ان ينضم لذلك
اقرار اللسان وعمل ساير الخوارق فيكفر من اجل بواحدة من هذه الثلاثة
وهو مذهب الخوارج فلا صغيرة عندهم **وقيل** يعتبر ضمها اليه

عليه

على وجه التكميل لا الركنية وهو مذهب المحدثين لانه صلى الله عليه وسلم فسره
في حديث وفد عبد القيس بما فسره الاسلام من الاعمال الطاهرة وما يروى
الايمان اقرار باللسان وعمل بالركان واعتقاد بالجنان انما هو كلام بعض السلف
واجاب **ابن السبكي** عنه بان قولهم اعتقاد بالجنان لا اشكال فيه وقولهم اقرار
باللسان وهو النطق بالشهادتين ولعلم جعلوا ذلك ركنا في الايمان فيكون الايمان
مركبا من اعتقاد و الاقرار وهو احد الرايين في تفاريف المذهب وليس بالبعد
وان كان الاظهر جدا خلافا وقولهم عملا بالركان يمكن ان يراد به الكف عمليه
بالجوارح فيوقع في الكفر من السجود للاصنام والقاصف في القاذورات ثم
قال فاضبط هذا المجتمع كلام السلف والخلف وقال بعض المحققين قد يطلق الايمان
شرا على مجموع التصديق والاقرار والعمل كما في حديث الايمان بضع وسبعون شعبه
فانها قول له اله اله وادناها اما طه الاذى عن الطريق لشبهه علمان الايمان
الكامل يستتبع العمل وانه يحمل صاحبه على الاتيان بالامورات والاحتساب عن المنهيات
حسب الاستطاعة حتى كان الاعمال جن من اجزايه التي تنفك عنه لا تكون اداء
خله في حقيقه الايمان الشرعي المستوجب لاصل النجاه وذهب الكراميه الي انه
بجرد الاقرار فعندهم ليس من شرط كون الايمان وجود التصديق والمعرفة
وزعموا ان من اعتقد الكفر بقلبه و اقر بلسانه بالصانع والكتب والرسل
وغير ذلك من اركان الايمان كان مومنا حقا باقراره وكان المنافقون
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مومنين حقا قال صاحب الاعتقاد
كانهم انما قالوا ذلك لما ساروا من اجزا احكام الاسلام على الذين شهدوا
باللسان وكلام قد انما الكلام في حق اعتباره في الاخر وهم في احكام الآخرة
كفار لقوله تقا استغفر لهم اولا تستغفر لهم الي قوله ذلك بانهم كفروا
وقيل تصديق بالجنان و اقرار باللسان ونقل عن ابي حنيفة واشتهر
عن اصحابه لان كلامها جز من مفهوم الايمان لكن تصديق القلب كمن
لا يجتم السقوط وتصديق اللسان يسقط لنحو خس او الكراه واستدل

لركنية عند القدمه بخبر امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا او يشهدوا والحدث
ورد ذلك بان لا يدل لخصوص ركنية القول بل كما يحتملها بحتمل انه شرط للا
جمل احكام الاسلام ويدل له انه مرتب في القول الكف عن الدم والماله
دون النجاسة في الاخرة الذي هو محل النزاع واختلف في التصديق بالقلب الذي
هو تمام مفهوم الايمان عند الاشاعرة او جزء مفهومه الايمان عند غيرهم فقيل هو
من باب العلوم والمعارف ورد باننا نقطع بكفر كثير من اهل الكتاب مع علمهم بحقيقة
رسالة الله صلى الله عليه وسلم وما جاء به قال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناهم وبيان
وبان الايمان مكلف به والتكليف انما يتعلق بالفعال الاختيارية والعلم
بصدق مدعى النبوة عند وجود سببه وهو مشاهدة المعجزة حاصل قهره عليه
وقيل هو من باب الكلام النفسي وعليه امام الحرمين وغيره ظاهر كلام
الشيخ الاشعري انه كلام للنفس وان المعرفة شرط في ذلك المراد بكلام النفس
الاستسلام الباطني والانقياد لقبول الاوامر والنواهي وبالمعرفة ادراك
مطابق دعوى النبي للواقع اي تجليها للقلب وانكشافها له وذلك الاستسلام
انما يحصل بعد حصول هذه المعرفة فلا بد من المعرفة ولا بد من ضم الاستسلام
لها لما من تبعها مع الكفر وقهره على ذلك النفس وتعلق التكليف بها مع
ثبوتها قهره في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله اراد بها تحصيل اسبابها من
القصدي الى النظر في آثار القدرة اله اله على وجوده تعالى ووجدانية وثبوت
جبه الحواس اليها وترتيب المقدمات الماخوذة من ذلك على الوجه
المودي الى المقصود وما عني للاشعري من ان الايمان هو المعرفة او من
انه حديث النفس التابع له فقد استشكل شمول تعريف الايمان لايمان
المقلد لانه ليس له معرفة ولا حديث نفس تابع لها فلا يتصور حصول
التصديق له اذ لا يوجد بدون العلم بنا على انه ذاتي للتصديق او شرط بوجه
واجاب في شرح المقاصد بان المعين في التصديق هو اليقين اعني
الاتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة لجعل الظن الغالب الذي
لا يخطر معه التقييس النقيض بالبال في حكم اليقين قال بعض المحققين

وحاصل

وحاصله منع ما ذهب اليه الاشعري على ان عزوا القول بان الايمان الكامل
لما كان التصديق امرا باطنا لا اطلاع لنا عليه جعله الشارع منوطا بالشهادتين قال
تعالى فاقولوا احنا ووال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا الا اله
الا الله وان محمد رسول الله رواه الشيخان وغيرهما فعليه هذا يكون المناقض مومنا فيما
بيننا كما قرأ عند الله تعالى ان المنافقين في الدرك الا سفلس النار قال احكام
الشرعية انما يعتقد فيها الظاهر وهو النطق لانه ترجمان الجنان الخفي ولذا اتفق على
ان المومن الذي يحكم بانه من اهل المصطفى القبلة الان ولا يخلد في النار ليس الا من
اعتقد بقلبه دين الاسلام اعتقاد اجازما ونطق مع قدرة النطق بالشهادتين
ملتزم ما لاحكامها وانما وقع الخلاف في ان النطق شرط لاجرام احكام المومنين
في الدنيا من الصلاة عليه والتوارث والمناكحة وغيرها غير داخل في سمي
الايمان او جزء منه داخل في مسماه قولان ذهب جمهور المحققين الي الاول عليه
من صدق بقلبه ولم يعربلسانه مع مكنه من الاقرار فهو مومن عند الله تعالى وما
وقع في شرح مسلم للنووي من نقله اتفاق اهل السنة من المحدثين والفقهاء و
المتكلمين ان من بقلبه ولم ينطق بلسانه مع قدرته كان مخلدا في النار قال الشهاب
ابن حجر الملكي فاعترض بان لا اجماع على ذلك كما وبان الكلام لا يحد الا بوجه قول
انه مومن عاصي بترك التلفظ وذهب كثير من الفقهاء الي الثاني والنزاهة الا
ولون بان من صدق بقلبه فاختر منه المدينة قبل اشاع وقت الاقرار بلسانه
يكون كافرا وهو خلاف الاجماع واحتج هؤلاء بعدم كفايته احدهما دون الا
خر في حال التمكن والا اختيار و ذلك دليل اعتبارهما جميعا واعتراض علي
هذا القول بوجود الايمان في موضع لا يوجد الاقرار فقد كمن الكرم على التلفظ
بلمعة الكفر او على ترك النطق بالشهادتين والشك لا يوجد بدون ركبه
واجيب بان صاحب هذا القول يعترف بان الاقرار بركن يتحمل السقوط
كما في تلك الحالة المذكورة واما التصديق فركن لا يحتمله واعتراض على
هذا القول ايضا بان اطفال المومنين الذين لم يميزوا مومنين



ولا تصديق عندهم واحدا بان كلامنا في الايمان الاصلى لله المحقق
النتيجه وبان التصديق قد لا يبقى كما في حالة النوم والغفلة بل قد يسقط بالمره كما
في سقوط تصديق الصحابة بان القبلة بيت المقدس بعد نزول قول وجهك
شطر المسجد الحرام واحدا بمنع عدم بقاءه في حالتي النوم والغفلة
لعدم تضاد دلتها له على ما جراه الحكم وانما الذهول عن حصوله فقد يكون
الشيء حاصل غير مشعور به على ما لا يخفى وان سلمنا ما قاله بعض المتكلمين من
المضادوت فالشارع جعل الامر من المحقق الذي لم يورث عليه ما يضاد
بالاختيار في حكم الباقي وحاصله ان الشارع هاهنا نزل المودوم الذي لم
يلتزم المكلف باختيار ما ينافيه منزلة الموجودي كما نزل الموجود الذي
اكتب المكلف باختيار ما ينافيه منزلة المودوم كصدق من سئد الزنار
او سجد للصم اختيارا واما حديث سقوط التصديق بالمنسوخ فيغير
محرم اذ التصديق به لم يسقط وانما انقطع استمراره متعلقه كما هو حكم
سائر المنسوخات قال السعد وعليه هذا القول من صدق بقلبه ولم يتفق
الا اقرار ولا حرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا عندنا ولا عند الله تعالى
ولا يستحق الجنه ولا النجاه من الخلود في النار بخلافه على القول الاول واذا
عرفت حقيقه الايمان لم يخز العبد عن الاضافه به الا بما ينافيه من
الكفر وهو عدم التصديق الممكن بما علم ضروره حجي الرسول به او الامتناع
من شرطه وهو النطق مع القدرة عليه وانما قيد التصديق بالممكن ليخرج
الصبي ومن جن قبل البلوغ ومن لم تبلغه الدعوه فان هو لا وان لم
يوجد منهم التصديق فلا تخم عليهم بالكفر لعدم احكام التصديق في حرق
ثم لا تنزع في ان من المعاصي ما جعله الشارع علامه على التكذيب
وعلم على الكفر كالسجود للصم ونحوه وقتل النبي اوسبه والقائ
مصنف في القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك كما ثبتت
بالادلة الشرعية انه كفر فان قيل اذ كان الايمان عبارة

عن التصديق

عن التصديق ينبغي ان لا يصير المصدق كافرا بشي من الافعال الكفره لم يتحقق
منه التكذيب او الشك اجيب انه لم يحكم بالكفر بتلك الافعال من
حيث دواتها بل من حيث دلالتها شرعا وعادتها على انضاف صاحبها بالكفر
الذي هو التكذيب او الشك ونحوها والحاصل انه اعتبر في ترتيب لانتم الايمان
وجود امور بعدهما يترتب لانتم الكفر منها تعظيمه وتعتظيم انبيائه وترك السجود
لنحو صم واستسلام باطنا لعبول او احرم ونحو اهيد الذي هو معنى الاسلام
لغة ومن ثم اتفق اهل الحق انه لا عبره بايمان بلا اسلام وعكسه اذ لا ينفك
احدهما عن الاخر لكن الحقيقه اشدهم بالغة في رعاية ذلك التعظيم ومن ثم كفوا
بالفاط وافعال كثير نظر منهم انها تدل على استخفاف بالدين واما الاسلام
فهو لغة الاتقياء والخضوع فهو متعاقب المفهوم لغة مع الايمان اذ هو التصديق
وشرعا الاتقياء الى الاعمال الظاهرت كما بين ذلك صلى الله عليه وسلم بقوله
ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله ويقسم الصلوات وتوتى الزكوة
الحديث فما تغايروا المفهوم شرعا على ما ذهب اليه جمهور الشاعره اذ مفهوم الا
عانة تصديق القلب بكل ما جابه النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالقوة
بمعنى اذ عانته وتسليمه اياه ومفهوم الاسلام امتثال الاوامر والنواهي بيننا
العمل على ذلك الادعان فهما مختلفان وان تلازم ما شرعا بحيث لا يوجد مسلم
ليس بمسلم لانه لا تعبير الاعمال المذكورة في الخروج عن عهد التكليف بالاسلام
الامر الايمان وهو التصديق المذكور فهو شرط للاعتد اذ بالعبادات فلا يثبتك
عنده كمن اختر منته المنية قبل اتساع وقت التلفظ واما ما ورد في الاية من
اثبات احدها ونفي الاخر مثل قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فهو وا
في المنافقين وقال ابن عباس وغيرهم لم يكونوا منافقين فقيين بل كانت
ايمانهم ضعيفا ويدل عليه وان ظليعوا الله ورسوله الذي ادال على ان يعزم
من الايمان ما يقبله اعمالهم وذهب جمهور الماتريديه والمحققون

الى اتحادها مفهومها بمعنى وحدة ما يبراد منها في الشرع ونسأو يرها بحسب الوجود
بمعنى ان كل من اتصف باحدهما فهو متصف بالآخر شرعا ولا شك على هذا ان
الخلاف لفظي باعتبار المال قال الشهاب ابن حجر الملكي وحينئذ يوضح من الآية
انه يجوز نفي الايمان عن ناقصة وما يصرف به لا يزي في التز في حين يزي في وهو
مومن وفيه قولان لاهل السنة اجد هذا والثاني لا ينفى عن اسم الايمان من
اصله ولا يطلق عليه مومن لا يهامه كما قال اجمانه بل يقيد فيقال مومن ناقص الايمان
قال بخلاف اسم الاسلام فانه لا ينفى بانتفا ركن من اركانها بل ولا بانتفاء جميعها
ماعد الشهادتين وكان الفرق ان نفيه يبتدأ من اشارة الكفر بمادة ظاهرة بخلاف
نفي الايمان واما العطف مثل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات فانها هو بالنظر الى معنيها اللغوية ولذلك ذكر الصدقة والصوم
وغيرها بعد بطريق العطف مع الابعاد على عدم خروجها عن الاسلام والايمان
هذا باعتبار ما يدل على التعابير وحيث ورد ما يدل على الاتحاد كقوله تعالى
خرجنا من كان فيها من المؤمنين الاية فهو باعتبار تلاتها المفسومين
او مترادفها قالوا انهما علي وزان الفقير والمساكين اذا افرد احدهما دخل فيه
الاخر وان قرن بينهما تعابير كما في خبر احمد الاسلام علائق والايمان في القلب
وحيث فسر الايمان بالاعمال فهو باعتبار اطلاقه على متعلقاته لما مر ان
تصديق بامور مخصوصة ومنه ما كان الله ليضع ايمانكم اي صلاتكم كما
اتفق عليه هنا وقد صح الايمان بضع وسبعون شعبا اذناها اماطة
الاذى عن الطريق واعلاها شهادة ان لا اله الا الله ويطلق الاسلام
عليه سمي الاسلام والايمان ومنه ان الدين عند الله الاسلام ويطلق الا
يمان كذلك كما هو في الايمان اعتقاد القلب وقرار باللسان وعمل باليد
بالاركان وهذه الاطلاقات من باب التوسيع والتجوز وبها يتراءى كثير
من الاشكال وقد جمع السعديين قولي الاشاعرة والماتريديين

بالترادف

بالترادف وعدمه بان مفهوم الاسلام ان فسر بالانقياد الظاهري بمعنى امتثال
الوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام من غير ملاحظة الادعان والتسليم
القلبي كان مخالفا لمفهوم الايمان وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني بمعنى
قبول تلك الاحكام والادعان لها وترك الالبا والاستكبار عنها كان متعبا ايه
وهذا وجه لصيرورة الخلاف لقطيا كما مر ثم من المعلوم ان الاسلام عندنا هو
النطق فقط فمن اقر بالشهادتين اجره عليه احكام الاسلام ولم يحكم عليه
بغير الا بظهور امارات الكذب كسجود لعنم او استخفاف بنبي ومن شمس اشته
نكيس صلى الله عليه وسلم على اسامة لقتله من قالها لانه كان يعصم بحجره النطق بها
لكن لا يعز من نطق بها على ترك صلاة ولا تركت لما مر من ان من نطق بها اجرت
عليه احكام الاسلام قال النووي حكم الاسلام يثبت في الظاهر بالشهادتين
وانما ضم اليهما الصلاة وما معها لكونها اظهر شعائر الاسلام واعظمها وحمل
بقيامه بها يتم استسلامه وتركه لها مشغرا بخلافه **تنبيهات** **الاول**
في قبول زيادة الايمان ونقصه انكر ذلك ابو حنيفة واتباعه واختاره من
الاشاعرة امام الحرمين واخرون قال النووي وعليه اكثر المتكلمين فقالوا
ان الايمان لا يزيد بانضمام الطاعات اليه ولا ينقص بارتكاب المعاصي
اذ التصديق في الحالين على ما كان قبلها والزيادة الوارده في الايمان كقوله
تعالى زادتم ايمان من حيث تجدد الامثال فان بقا الايمان لا يتصور
الا بهذا الطريق لانه عرض وهو لا يبقى زمانين فكان بقاءه بتجدد امثاله
كسائر الاعراض او يكون المراد بالزيادة من حيث شجرة الايمان واشراق
نوره وضيايه في القلوب بالاعمال الصالحة اذ الايمان له نور وضياء قال
قال تعالى فمن شرع الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واثبتتها
جمهور الاشاعرة وهو مذهب السلف والمحدثين وحملهم على ذلك

طواهر الكتاب والسنة نحو زادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا قالوا ولا مانع عقلا من
قبولهما لان اليقين اخص من التصديق متفاوت القوة الا ترى الي ما بين اجلي
البديهيات لكون الواحد نصف الاثنيتين و اخص النظريات القطعية كقوة
العلم حادتا و لانا لا نشك ان تصديق الانبياء اعلى و اكمل من تصديق غيرهم
وان تصديق ابي بكر اعلى من تصديق غيره و يريد ان كل احد يعلم من نفسه
ان ما في قلبه يتفاضل حتى انه يكون في بعض الاحوال اعظم يقينا و اخلاصا
وتوكلا منه في بعضها فكذا الك تصديق و المعرفة بحسب ظهور البراهين
وكثرتها و ما اعترض عليه من انه متى قبل كان ذلك شكافد فواء بان مراتب
اليقين ثلاثة متفاوتة الي علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين مع انه لا شك
معها و الحاصل ان نفس التصديق يزيد و ينقص بكثر النظر و وضوح الادلة و عدم
ذلك لانه لو لم تتفاوت حقيقة لكان ايمان احد الامة بل المهملين في النسوة
و المعاني مساويا لايمان الانبياء و الملائكة و اللازم باطل فكذا المزموم و روي
عن عمرو جابر مرفوعا لو ورن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرنج به و لا شك
ان كل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل قال بعضهم و المعروف بين القوم
ان الخلاف في ذلك حقيقي اذ حاصله ان الايمان الذي هو التصديق من حيث
انعام العمل اليه اعني الهيئة الاجتماعية هل يزيد و ينقص ام لا و لا شك في
انصاف الجزم بالنقص من انه جزا ناقص فيتنو اورد القول لان حتى على التصديق
فعله الاول لا يزيد و لا ينقص و على الثاني يزيد و ينقص غاية انه على
الثاني بسبب لحوق الخلل للجزء و للشرط الكال في سما لا يخفى و ذهب
جامعة منهم العجز و امام الحرمين الي انه خلاف لفظي في حال و ذلك بحمل قول النعم
علي اصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد و لا ينقص و حمل قول الاثبات علي
ما به سماه وهو الاعمال فيكون الخلاف في هذه المسئلة فرع تفسير الايمان الاختلاف
على

فان قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت و ان قلنا هو الاعمال مع التصديق فتفاوت ثم
محل دخول النقص على القول به غير ايمان الانبياء و نحوهم و قد نقل عن بعض العا
انه قال ايمان اهل الاختصاص كالانبياء و الملائكة لا يجوز عليه النقص و ايمان
غيرهم يزيد و ينقص فان قيل ان الايمان لا يتحقق الا بالقطع
و عدم التردد و قول السيد ابراهيم و لكن ليطمين قلبي يقتضي عدم الا
طمينان قبل ذلك فلا قطع احيي بانة سوز امور احسنها ما قاله
العزيز بن عبد السلام انه قاطع بالاحياء عن دليل لكن استناق الي مشاهدة كيفية
هذا الامر العجيب الذي هو جازم بثبوتة فهو كمن يعلم بستان في غاية النظرة
فانز عنه نفسه في مشاهدته فانها لا تنسكن و لا تطمين الا ان شاهدته
او انه طلب العلم البدوي بعد العلم الاستدلالي **الثاني** ان الايمان مخلوق
اذ هو التصديق بالجنان او مع الاقرار باللسان و كل منهما فعل العبد و هو مخلوق
لله اتفاقا و قال جمع انه غير مخلوق مع الاتفاق على ان افعال العباد مخلوقة
والذي حملهم علي ذلك نظرهم ان الايمان اسم للهداية و التوفيق و مرد
ذلك بان الايمان مأموريه و الامر انما يكون بما هو داخل تحت قدرته
المكلف و ما كان كذلك كان مخلوقا بل مريب **الثالث** الصحيح جواز دخول
الاستثناء في الايمان قال السبكي القايلين بالجواز هم اكثر السلف من العناية
و التابعين و من بعدهم و الشافعية و المالكية و الحنابلة و من المتكلمين
الاشعرية و الكلابية و هو قول سفيان الثوري فيقول انما هو من
ان شاء الله و وجد جواز انه ليس القصد به الا التبرك فانه يعلم طلبه
حتى في قطعي الحصول كما في تدخلن المسجد الحرام ان شاء امين مع انه
خبير نقاطعي الصدق نفلما و تاويا لعباده في صرف الامور كلها
الي مشيئته او الجهل بالخاصة او الشرك تزكية النفس و منع اخر و ن

حيث

على

والذي حملهم عليه نظرهم بان تنكره ابعد عن التهمة بعدم الجرم في الحال الذي هو كفر وبتقديس انه قصد غير التعليق فربما اعتادت نفسه التردد في الايمان لكثرت اشعار النفس بوسيلة الاستثنا وجوابه انه لا تهمة مع القطعية بانتفاها فايها لم يقدر يدفع قرابين احواله لانه جائز بالايان في الحال الرابع الايمان باق حال الموت والنوم والغفلة لانه غير مفاديين له على ما يراه الحل فهو باق في القلب والذهول انما هو عن نفس حصوله وان وان سلمنا ما قاله بعض المنكلمين من المضادة فهو باق حكما فالشارع جعل الاله المحقق الذي لم يورد عليه ما يضادده بالاختيار في حكم الباق والنفس هي اللدركة وهي باقية لا تغنى بالموت وحاصله ان الشارع هنا نزل المعدوم الذي اكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة الموجود كما نزل الموجود الذي اكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة المعدوم كتصديق من شد الزنار وسجد للصنم اختيارا واما سقوط التصديق بالمنسوخ ففيه محذور اذ التصديق به لم يسقط وانما انقطع استمرار متعلقه واذ اظهر لك بيان حقيقته الايمان وما يتعلق بها فلا بد من معرفة متعلقه الذي يجب الايمان به وهو ما جابه محمد صلى الله عليه وسلم فيجب التصديق بكل ما جابه من اعتقادي وعلمي وتفاضيل هذين كثير جدا اذ هي حاصل ما في الكتب الكلامية ودواوين السنة فاكفي بالاجمال وهو ان يقرب بان لا اله الا الله وان محمد رسول الله اقرارا مطابقا لقلبه واستسلامه واما التفصيل فما لاحظه منها يصيرته بان جذبه جاذب الحق وجوب النطق حيث كان قادرا متمكنا فلا خرس لا يطلب منه النطق كمن اخترته المنية قبل النطق من غير تراخي ولا بد في النطق بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لا يكفي في الدخول في الاسلام غير ذلك وبه جزم بعض

المناخرين

المناخرين من الشافعية معللا له بان الشارع تعبد بلفظ اشهد فلا يجزي ابداله باعلم وان ساواه في مطلق العلم اذ الشهادت اخص قال بعضهم وفتيا مناخرتهم اليوم ونقل النووي في شرح المهذب عن القاضي ابى الطيب ان تعد الشهادت لله بالوحدانية على الشهادة لمحمد بالرسالة واجب ولو عكس ذلك لم يصح اسلامه وعول عليه بعض المناخرين ووجه ظاهر اذ اثبات الرسالة وثبوت المرسل ووحدته ولا تشترط الموالات بينهما ولا العريضة وان احسنها وان لا بد من مجموعهما في الاسلام وان لا تشترط زيادة عليهما وبراءة من دين يخالف دين الاسلام ومحلها اذا انكسر اصل رسالة نبينا فان خصصها بالعرب اشترط زيادة اقرارهم بعمومها ويزيد حتما من كفرها كفر معلوم من الدين بالضرورة اعترافه بكفرها كفر او التبيري من كل ما خالف الاسلام والمشارك وكفرت بما كنت اشركت به والمشبه البراة من التشبيه ما لم يعلم محي محمد بنفسيه واما التفصيل فما لاحظه منها يصيرته بان جذبه جاذب الي متعلقه وجب الايمان به ومن ذلك الايمان **بملائكته** جمع ملك على غير قياس او جمع ملاك مفعول من الالوكة وهي الرسالة ثم خفف بنقل الحركة والحذف فصارت ملكا وتا لتانث الجمع وقيل للمبالغة وهم اجسام نورانية مببرات من الكدورات الجسمانية قادرون على التشكل بأشكال مختلفة لان الوك كانوا يرونهم كذلك عباد مكرمون لا كما زعم المشركون من تالهم واليهود من تنقيصهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يحرون ولا يوصفون بدكورة ولا انوثة وعود الضمير عليهم مذكرا في القران كقول انبيسوني باسمه هولا لا يلزم منه تكبيرهم كما في عوده على الخنثى ويتضمن ذلك الايمان بانهم خايطون مكلفون وانها ذوات قايمة بنفسها لا تفترق الي محل يقومها وما يدل على انهم اجسام نورانية

عليه
بهم

ما اخرجهم مسلم من قول صلى الله عليه وسلم خلقت الملائكة من نور والجان
نار وخلق ادم مما وصفت لكم واما القول بان الملائكة جواهر مجردة فهو
شيء رعمه الحكماء قالوا هي جواهر خالفة للنفوس الناطقة البشرية وظواهر
الشرعية المطهرة تاتي ذلك واما ان الملائكة لها ارواح تموت
بغراقها قال البرهان هو ظاهر قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السماء
ومن في الارض الا من شاء الله قال البيهقي في شعب الايمان الموة جابرين عليهم
ولكن الله تعالى جعل لهم امدابعيدا فلا يتوفاهم حتى يبلغوه ويصحب اطلاق
الحيوان عليهم باعتبارهم احياء لا باعتبار تعريف المشهور قاله القاضي زكريا
وقال غيره لم يرد اطلاقه في الكتاب والسنة فالادب ان لا يستعمل فيهم وصرح في التفسير
بانهم لا ياكلون ولا يشربون وقوله تعالى وصفرم لا يفترون يدل على نفي النوم
عنهم ويصلي عليهم مضامين الى الانبياء وكذا غير مضامين كما ذكره الراجح
في الشرح الصغير واما قوله تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين اثنين فمناه
كما في كتب التفسير خلقنا نوعين مختلفين كالسما والارض والشمس والقمر
والبرد والحار والنوم والظلمة والبر والبحر وغير ذلك ومقصود الاية
التشبيه على تعدد الممكنات وان لا واحد الا الحق فهو المنزه عن قبول التعدد
والانقسام وحينئذ فالملائكة اخلون في الاية من ان الاجسام
المخلوقة نوعان قابل ود اخلون ايضا في الاية باعتبار انقسامهم
قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزيه عن الاشتغال
بغيرهم وهم العليون والملائكة المقربون وقسم يدبر الامر السما الى
الارض على ما سبق به القضا وجرى به القلم وهم المدبرات امرا
فمنهم سماويه ومنهم ارضيه وليس الزوجان في الاية الذكر والا
نشي خاصته فدخولهم في الاية بكم من الاعتبارين ظاهر وتضمن
ذلك الايمان بانهم سفر الله بينه وبين خلقه كما ذكر متصرفون

فيهم

من

فيهم كما اذن صادقون فيما اخبروا به وانهم بالغون بالكثرة الى ما لا يعلمه
الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو **وكتبه** اي بانها كلالا الله تعالى الاز
القديم القايم بذاته المنزه عن الحرف والصوت والتقديم والتأخير وبانه
انزلها علي من انزلت عليه من الرسل بالفاظ احادية اما في الواح كالتور
او علي لسان الملك كالقران وبان جميع ما تضمنته حق وصدق لامرية فيه
وبان احكامها وتلاوتها قد نسخت بالقران وهي مائة كتاب واربعه كتب منها
خمسون علي شيت وثلاثون علي ادريس وعشرة علي ادم وعشرت علي
ابراهيم والتورية والانجيل والزيور والفرقان وهن افايدة يعمنعها ذكر
شيخ الاسلام الشهاب ابن حجر المكي في الفرق بين الوحي المتلوا وهو القران
والوحي المروي عند صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل وهو ما روي
من الاحاديث الالهية القدسية وهي اكثر من مائة وقد جمعها بعضهم في حوله
فقال اعلم ان الكلام المضاف اليه ثلثة اقسام اولها وهو اشرفها القران
لتميزه عن البغته بالعجز من اوجه منها كونه معجزة باقيد على عمر الدهور ومخفوظ
من التغير والتبديل ومحرمه مسد للمحدث وتلاوته لنحو الجنب وروايتها بالمعنى
وبنفيته في الصلوات وتسمية قرانا وبان كل حرف منه بعشرة وخمسة اهد
يبعد وتسمية الجملة منه اية او سورة وغير من بقية الكتب والاد
حاديث القدسية لا يثبت لها شي من ذلك فيجوز رسمه وتلاوته لمن ذكر
وروايته بالمعنى ولا يجزي في الصلاة بل يبطلها ولا يسمى قرانا ولا يعطى
تأريه بكل حرف عشرا ولا يكره بيعه ولا يسمى بعض منه آية ولا سورة
ثانيسها كتب الانبياء قبل تغييرها وتبديلها تاثيرا بقية الاحاديث القدسية
وهي ما نقل اليها احاديث عند صلى الله عليه وسلم مع اسنادها عن ربه
فهي من كلامه ثفا فتضاف اليه وهو الاغلب ونسبتهم اليه نسبة انشا

لي
ية

ها

لانه

المتكلم بها اولا وقد تضاف الي النبي صلى الله عليه وسلم لانه المنجز بها عن الله تعالى
مخلاف القرآن فانه لا يضاف الا اليه تعالى فيقال فيه قال الله تعالى وفيها قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه و اختلف في بقية السنة هل هي كلها
بوجي اولا و اية وما ينطق عن الهوى من ربه الثاني وما يتعلق بذلك ان تلقى النبي
الوحي على اقسام الروية الصادقة فكان لا يروى الا ما جاء مثل فلق الصبر وما
يلقيه الملك في روعه وقلبه من غير ان يراه وتمثل الملك له رجلا في اظلمه
وصحانه كان ياتيه في صورة دحية الكلبي لانه كما جيل جداد لا يشكركي
جبريل مع عظيم صورته وانه له ستماية جناح في صورة رجل فان الصورة الا
صلية باقية على حالها وصورة الرجل صورة اخرى له وروحه متعلقة بهما كما في
الابدال الذين تتعدد صورهم في الوجود وروحهم واحدة ياتيه مثل صلصلة
الجرس وهو اشد عليه واذ كانت ناقته تبرك به صلى الله عليه وسلم وكان
راسه على فخذه زيد ابن ثابت تكاد ترفض من شدة الثقل حتى انه يقول لا اشق
على رجلي بعد اليوم ابدا وياتيه على صورته الاصلية ووقع له ذلك مرتين كما في
سورة النجم وكلام الله بلا واسطة كحوسبي و اختص بالكليم لان ذلك وقع
له وهو بارض ونبينا انما وقع له ذلك وهو كعاب قوسين او ادني **ور**
س اي بانه ارسلهم الي الخلق لاجل الهداية وتكميل المعاش والمعاد
وايدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم فبلغوا رسالته وبنوا ما امروا بها
واندجب احترامهم جميعا ولا يفرق بين احد منهم في الايمان به وانه تعالى
نزههم عن كل وصمة ونقص صغيرة وكبيرت قبل النبوة وبعدها **و**
باليوم الاخر وهو من الموت الي اخر يوم القيمة وصف بذلك لانه
لا ليل بعده وتضمن ذلك ما اشتمل عليه من سوال الملكين بان يحي
الموتى وتكمل حواسها فيرد اليها ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتلقى

صورة

معدن الجواب لانه ذلك من مجزاة العقول التي جا الشرع بها وكل ما هو كذلك
فحق والسؤال لامة الدعوت فيدخل المؤمنون و لوجنا والمنافقون والكافر
لمجي الاحاديث بذلك ويكون عن القبايد فقضا فيقول الملك للميت من ربك
وما دينك وما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم والاشارة بالرجل
من غير لفظ يشعر بالتعظيم لان مرادهم الفتنة ليشتميم الصادق في الايمان
من المرطاب فيقول لو كان لهذا الرجل القدر الذي يدعيه في رسالته عند
الله تعالى لم يكن هذا الملك عند جملته الكناية وعند ذلك يقول المرطاب
لا ابري فيشقى شقا الابد ونفاد الروح للبدن وقت السؤال وقد اتفق
اهل الحق على ان الله تعالى لم يخلق في الميت قدرة على الافعال وانه لا يلد
لحاضرون حياته كمن اصابته السمعة قال بعضهم وهو مشكل بجوابه للميت
للمكين واجيد **ع** منه بانه يمكن التخصيص بغير ثم صفة
الملكين كما جاف الحديث انهما اسودان انزرقان اعينهما كقدور الناس
وفي رواية كالبرق الخاطف واصواتهما كالرعد اذ اتكلمتا يخرج من
افواههما ما كالنازير بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به
الجبال لذابت واسمهما منكر ونكير لانهما لا يشبهان خالق الادي والخالق
الملايكة ولا خالق الطير ولا خالق البهائم ولا خالق الحوام بل خالق بديع
جعلها الله تذكرة للمؤمن وهتكا لستر المنافق وهما للمؤمن المطيع و
غير علي الصريح وحكمة السؤال اظهار ما كتمه العباد في الدنيا من كفر او
ايمان او طاعة او عصيان ليباهي الله بهم الملايكة اوليقتضوا عنهم
والافهوسبحانه عليهم خبير يعلم السر واخفي ثم انه هناك اناس لا
يسألون الكرام لهم كما ورد ان المرابط لا يسأل والشهيد والملائم على
قرات تبارك الملك كل ليلة والميت بالبطن والميت ليلة للجمعة

سلك

او يومها ولميت بالطاعون او في زمته صابرا محتسبا واما الملايكة فلا تسال
لا السؤال لمن سئله ان يقبر قال الجلال ومقتضى الوارد انه لا يسال الا
المكلفون فلا يدخل فيه اهل الفترة والجانين والبله وفي سوال الاطفال
خلاف كثير وانتهاز الميت الملكة واقلها قهما وارجاهما محمول على غير المؤمن
اما هو فيترفقان به ويقولان له اذ اوفق للجواب ثم نومته العروس الذي
لا يوقظه الا احب الناس اليه والحق انه يسال كل احد بلسانه وقيل بالسر
يالية وتضمن ذلك الايمان بنعيم القبر للمطيعين وعذابه للكافرين
للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين وقد اجمع اهل الحق على ثبوت ذلك لانه
امر جاز يشهد به السمع لانه قد تواترت الاخبار فيه وهو مستفيض با
متعاقبة صلى الله عليه وسلم منه وذلك مفسى عن تكلف نقل الاخبار فيه
مستفيض عند السلف ويبدل عليه من القرآن قوله تعالى النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا اي قبل يوم القيمة وذلك في القبر بدليل التعبير بالغد
والعشي وعذاب الاخرة متوال لا تقييد فيه بدليل قوله تعالى ويوم
تقوم الساعة ادخلوا الفرعون اشد العذاب لقوله تعالى امتنا
اشنتين واحييتنا اثنتين واحدي الحي يتن ليست الا في القبر
اذ الاحيا انما يتبادر منه خلق الحياة بعد الاماتة والحياة الاولى
قبل الاقبار وقال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
بل احيا عند ربهم يرزقون ومن الاحاديث المتواترة المعنى قوله
صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران والحديث القبرين الي غير ذلك ولا يمنع
عند العقول ان الله تعالى يعيد الحيوات الي الجسد ويعيده وكل ما لا
يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده

والعذاب

والعذاب علي الروي كما هو عليه الجمهور وخالف في ذلك طائفة فقالوا المعذب
الجسد ولا يشترط اعادة الروي وان الله تعالى يخلق في اذراكا بحيث
يسمع ويعلم ويلتذ ويتالم واحدا **بانه فاسد** اذ الالم والا
حساس انما يكون في الحي والحياة عادت الا بالهرم وقد تمسكت نفاة حياة
القبر وسواله بقوله تعالى لا يذوقونها الموت الا الموتة الاولى
واجيب **عنه** ان المتفق في الاية انما هو ان يذوقوا في الجنة
غصص الموتة التي لم تثبت الا للموتة الاولى او يكون المراد من الاية الاجابة
بان نعيم الجنة لا ينقطع بموتة كنعيم اهل الدنيا وبقوله تعالى وما انت
بمسمع من في القبور واجيب **عنه** بان المراد تشبيه الكفرت
بالموتى واهل القبور ونحن نعلم ان الذين في القبور لا يسمعون
حين يكونون موتى وبان انما من يذوقه على حاله ونعلم بالضرورة كونه
ميتا واجيب **عنه** بان ذلك استبعاد عادى يؤذن صدوره
من قايده بعدم طمانينه للايمان وهو بمثابة استبعاد الكفر كحشر العظام البالية
ومن يسلم اختصاص الرسول ببروية الملك دون القوم وتغاقب الملايكة
في ابليس انه يسراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم لا يشك في التصديق
بذلك مع ان النائم يدهرك احوال من السرور والغوم والالام من
نفسه ونحن لانشاهد ذلك منه والبرزخ تتغير فيه العادات لانه اول
منزل من منازل الاخرة فيصح ان يكون الميت حال مشاهدتنا على غير الحالة التي
نشاهدها عليها ولم نشعر نحن بشي من ذلك والادراكات وغيرها بيد الله تعالى
تبيينه قال الجلال تبعا لشيخه قال العلماء عذاب القبر هو عذاب البرزخ في
اضيق الي القبر لانه الغالب والا فكل ميت اراد الله تعذيبه ناله ما اراده
الله به قبرا ولم يقبر ولو صلب او غرق في بحر او اكلته الدواب او حرق

حتى صار رمادا اوذري في ربح ومن عذاب القبر في الجملة ضعفته وهي التقاحا
فتيه على الميت لا ينجوا منها صالح ولا طالح وفي الحديث لو اقلت منها احد لا قلت
منها هذا الصبي ومن نعيمه توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من
الجند وامتلاوه حضا وجعله روضة من رياض الجنة وكله محمول على حقيقته
عند العلماء اهل الطاعة لهم النعيم واهل الكفر لهم العذاب المقيم وانا التردد في
عصاة المؤمنين هل يعرض عليهم نعيم اهل الجنة فقط او عذاب اهل النار فقط
اولهم الاخرين لم يرد فيه نص بذلك قال بعض العلماء والظاهر ان لهم الاخرين
مع تقدم العقوبة لانها مكفرة لما عليه من الذنب والحق ان التوفيق للجواب
عام في حق كل من ختم له بالاسلام وقول الملك ثم نومة العروسة
الخالج وما يتبعه من النعيم **مخاف** خاص بالطاعين ومن اراد به المغفرة ثم
عذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو
عذاب من خفت جرائيمهم من العصاة فانهم يعدون ثم يرفع عنهم
بدعا او صدقة او غير ذلك **وتصريح** ذلك ايضا الايمان بالبعث
والحشر فالاول عبارة عن احياء الاموات واخراجهم من قبورهم والثاني
سوقهم جميعا الى الموقف الذي هو مجمع الاولين والاخرين والدليل على
الاول ان الاعادة للجواهر انما يكون بعد اعدامها او بمعنى ضمها وجمعها
بعد تبديدها وكلاهما ممكن وكل مسكن اخبر الصادق بوقوعه فهو حق
فالاعادة على كلا الوجهين لا امرية فيها وانا قلنا انها ممكنة لان ما
هيئة الجواهر والاعراض تقبل الوجود والعدم لذاتها لان القبول انفسى
وما بالنفس لا يتخلف فلو لم تقبل الوجود لكانت قديمة واجبة
الوجود وهو باطل لما سبق ولو لم تقبل العدم لكانت مستحالة

الوجود

الوجود والعيان يكذبه فلزم ماهية كل ذات من ذات العوالم تقبل
العدم والوجود بعدم العدم الطارى عليها فقد ظهر لك امكان اعادت
ذوات العالم كلها بالمعنى الاول واما امكان الاعادة بالمعنى الثاني وهو
جمع الاجزا بعد تفريقها وخلق الحيوت فيها فاوضح من الاول هذا ان
نظرنا اليها بحسب فاعليها فلا خفاء ان قدرته و ارادته لا يتعاضد عليها
ممكن والى نفي التعذر ين اشار الله تعالى بقوله قل من تحي العظام وهي **ميم**
قل تحيها الذي انشاها اول مرت وهو بكل خلق عليم فنفي التعذر ين
من جهة الممكن بقوله انشاها اول مرة ونفي التعذر من جهة الفاعل بقوله
وهو بكل خلق عليم ومنعه الطبايعيون والدهريه والملاحدة لان جمع
الاجزا الى بدنها المخصوص بعد اختلاطها بغيرها اختلاطا يتعذر معه
التمييز والجوا **عند** انه تعالى عالم بجميعها غير عاجز تالينها
وخلق الحيوت فيها اذ ذلك ممكن ولانها اذا صارت ترابا فقد تغير
طبعها عن طبع الحيوة التي هي الحرارة والرطوبة وجوا **هـ**
ان الله تعالى رد هذا الاستبعاد بقوله الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا ونحو ذلك من الايات وذهب الفلاسفة الى انه روحاني فقط
ونحو نحوهم في هذا طابقه من النصارى لانه لو اكل انسانا كان وصار
الماكل اجزا من بدن الاكل فلو اعاده الله تعالى باعينها فاما ان
يكون الاجزا المأكولة معادت في بدن الماكول او في بدن الاكل ايمما
كان فلا يكون معادا احدهما بعينه وبقامه وايضا جعل الماكول
جزا من بدن احدهما ليس اولى من جعله جزا البدن الاخر لانه

كان جزا البدن الاخر كل واحد منهما قبل العدم ويستحيل جعله جزا انهما معا
لاستحالة حلول الشيء الواحد بالشخص في محلين والجواب
عند ان لكل بدن اجزا اصلية واجزا فضلية والمعاد لكل واحد اجزاوه الا
صلية والاكول فضل في المتغذى فلا يعاد فيدولانه لو اعيد لم يخل اما ان
يكون لغرض مقصود اولا وكلاهما باطلان اما الثاني فلانه يودي الى العبث
والسفسد واما الاول فلان الغرض المقصود اما الايلام او تحصيل لذة او
دفع الم فالاول لا يصلح ان يكون مقصود الحكيم والثاني باطل لانه ليس
في عالم الجسماني لذة في الحقيقة بل كل ذلك خلاص من الم والثالث
ايضا باطل لانه يحصل بالتقاع على العدم والجواب عند ان افعاله
تستحيل تعليلها بالاعراض ولو سلم على سبيل الجدول فتم لان يكون الغرض الا
لا صلى الذاذ وما ادعوه من ان الاستقرار على ان اللذة دفع الم فمنوع
بدليل ان الشيء الملتذبه قد يحصل فجات فيلتنذبه من غير ان يسبق الم الشوق
اليه بل ولا الشعور به وعلى تقدير تسليم ذلك في الدنيا فلا نسلم ان لذة
الآخرة كذلك فان قيل قد دل السمع على ان الذات الآخرة من جنس
لذات الدنيا كالاكل والشرب والجماع وغيرها فيكون ايضا دفعا للالم
والجواب ان لذات الآخرة يشبه بعضها لذات الدنيا في الصورة
وتخالفا في الحقيقة لانه لا شركة بينهما الا في سماء وحينئذ لا يلزم اشتراكهما
في دفع الالم والذي مال الي المعاد الجسماني والروحاني كثير من علماء الاسلا
كالغزالي والكعبلي والحليبي والراغب وغيرهم ذهابا الي ان النفس
مجرد مدبر للبدن غير حال فيه يعود الى البدن وهذا رأي كثير من

الصوفية

الصوفية والشيعة والكرامية وبيد قال جمهور النصارى ومن قال به التناسخ
الا ان من ذكر من المسلمين يقولون بحدوث الارواح وردها الي الابدان لاني
هذا العالم بل في الآخرة والتناسخية بقدمها وردها اليها في هذا العالم لانهم
ينكرون الآخرة والجنة والنار وقد قال بمذهب السنة المعتزلة غير انهم
اثبتوه بدليل العقل وتقريره على اصلهم من التحسين العقلي انه يجب على الله
ثواب المطيع وعقاب العاصي واعراض المستحقين ولا يتاني ذلك الابعاد
اعيانهم فتجب لان ما لا يتاني الواجب الابد فهو واجب ومر بطلان قاعدتهم
ويلزم من بطلان ما بنوا عليها وجمهور المسلمين الي ان جسماني فقط لان الروح
عندهم باقية وهو جسم سائر في البدن سريان النار في الفحم والباقي لا يتصور فيه
الاعادت والاحاديث الواردة فيه قد بلغت جملة مبلغ التواتر المعنوي ولا
شك انه صار من ضروريات الدين فيلغز منكرين ويتاويل النصوص
واخراجها عن ظواهرها لغير ضرورة الحاد في الدين وخروج عن سبيل المؤمنين
ثم انه قد اختلف في اعادت الاعراض التي كانت قائمة بالجسم في الدنيا على اقول
والاصح انها نفاذ باشخاصها التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم حال الحياة وهو
مذهب الاكثرين واليدجيل الاشعري لا فرق بين الاعراض التي يطول بها
نوعها كالبياض وبين غير كالاصوليات ولا بين ما هو مقدور للعبد كالغزب
وغيره كالعلم والجهل لان نسبة الاعراض الي قدرته كنسبة الاعيان اليها
وقد قام الدليل على اعادتها فلذا اعراضها لكن يتوجه عليه لزوم اجزاء
المتنفيات كالطول والقصر والكبر والصغر والحياة والموت قال
بعض العلماء وقد يجب بان اعادت الاعراض ليست دفعية بل على
التدريج حسب ما كانت في الدنيا ولعل الموت والعدم مما لحقا ه

لغزب

في غير حالة الوجود ولو حكما ولعل النزاع في اعراض يتوقف الحيوة والوجود عليها وما قيل في اعادته العرض من لزوم قيامه بالعرض اعني الاعادة بالعرض المعاد فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال فباطل لا مكان تعلق الاعادته بالاعيان اولا وبالذات وبالاعراض ثانيا وبالعرض **ثالث** في اعادته الزمن ايضا قوله ان ارجحها جواز العود فتعاد الاعيان باثر منتها وواقاتها كما تعاد بالوانها وهيتها وامتناعها مثل ما مر من لزوم اجتماع المتناهيات كالماضي والحال والالا استقبال قدم جوابه لورود ظاهر القرآن به في قوله تعالى كلما نصبت جلوم بدلتهم جلودا غيرها اذ المراد بالغيرية تحسب الزمان والافالخلود هي الا ولي باعتبار عيانها اذ هي التي عصت فيعادتها ليقربها اذ اتفرقت واعيانها اذ اعدت وفي الحديث انه عليه السلام دعا برد الشمس بعد الغروب فردت علي علي رضي الله عنه لحبسه نفسه في حاجته صلى الله عليه وسلم حتى فاتته صلوات العرف فصلها بعد ردها اداء فلولا ان الوقت يعاد لم تكن بعدد الشمس اداء ولم تكن للرد فاية وجا في الحديث يعث الليالي والايام والاشهر والاعوام للشهادت للانسان وعليه بالطاعة والاثام **تنبيه** قال السعد رحمه الله تعالى فان قيل هذا اي اعادة الروح الي البدن قول بالتناسخ وهو نقل الروح من بدن الي بدن اخر لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من اهل الجنة جرد مردوان الجزمي فربس مثل احد واجاب **عند** بانها انما يلزم التناسخ ان لم تكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزا الاصلية للبدن الاول قال وان سمي ذلك اي الاعادته تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استخالة اعادته الروح الي مثل هذا البدن بل الادلة قاطبة

بينة

ان

علي حقيقة

علي حقيقة سوا سمي تناسخا ولا شتم لا شك ان من انكر المعاد الجسماني وقصر البعث والثواب والعقاب على مجرد الارواح كالفلاسفة فهو كافر مثل كافر من نفي البعث مطلقا كما لدمرته لان الغريقين اشتركا في تكذيب الرسول وانكار ما علم من الدين ضرورة ولهذا قال الامام الفخر في التزيين الجمع بين انكار المعاد الجسماني والقرار بالقرآن متعذر لان ورود في القرآن لا يقبلنا وبدا وما سبق من الخلاق في ان الاعادته عن عدم او تفريق حتى لا يبق في الجسم جوهر ان فرد ان علي الاتصال محله فيمن لم يرد فيد نص انه لا يبلي اما من ورد في ذلك فلا يعني اتقا كما لا يتبين فان الارض لا تاكل اجسامهم كما ورد في الحديث ان الله عز وجل حرم علي الارض اجساد الانبياء بل هم احياء في قبورهم يصلون ويسبحون وتكلمون ويتقربون الي ربهم بساير عباداتهم التي كانوا عليها في الدنيا تلذذا لا قضا للتكليف وكالشهادة او كما احتسابا وكحامل القرآن ولكن لم يعمل خطبة قط وكالعلماء العاملين والرواة وعجب النب وكالجنة والنار واصحابها وكالعرش والكرسي واللوح والقلم وتضمن ذلك ايضا الايمان بالحسنة لحساب وهو لغة العدم واصطلاحا توفيق الله عباده قبل الانصراف من المحشر علي اعمالهم خيرا كانت او شرا تفصيلا لا بالوزن الامن استثنى منهم وهو حق ثابت بالعقل والنقل والسنة والاجماع والحكمة فيد مع علمه بكل شئ اظهرها ارتفاع شرف ارباب الكمال وفضائل ارباب الضلال واختلف العلماء في معنى حاسته تقا عباده على ثلاثة اقوال احدها انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم بان يخلق سبحانه في قلوبهم علوم ما ضرورية بمقادير اعمالهم من الثواب والعقاب وثالثها

لمودنين

ان يوقف الله عباده بين يديه ويوتهم كتب اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم
ثالثا ان يكلم الله تعالى عباده في شأن اعمالهم وكيفته ما لها من الثواب وما عليها من
العقاب وكيفيات الحساب مختلفه فمنه اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه
الجهر ويكون للمؤمن والكافر والحن والانس الامن ورد الحديث باستثناء
ففي حديث حذيفة اول من يدخل الجنة من امتي سبعون الفاع كل الف سبعون
يعني الف ليس عليهم حساب فالناس عند الحساب ثلاث فرق فرقة لا يجاسبون
اصلا وفرقة تحاسب حسابا يسيرا وهما من المؤمنين وفرقة تحاسب حسابا
شديدا يكون منهم مومن وكافر واذا كان من المؤمنين من يكون ادنى الي
رحمة الله فلا يجاسب فلا يبعد ان يكون من الكافرين من هو ادنى الي غضبه
فيدخل النار ولا يجاسب ايضا واذا عرفت ان القيامة سواطن شتى
سهل عليك الجمع بين قوله تعالى وقفوه من انهم مسؤلون وقوله تعالى لا يزال
عن ذنوبهم المجرمون وقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وبين قوله
نوربك لسالتم اجمعين عما كانوا يعملون والاصح ان الناس يدعون يوم القيامة
بابائهم ولومن الزناد وقيل بائتهم ليسترا اولاد الزنا قال بعض العلماء
اقف في حساب الاطفال والبله والمجانين واهل الفتنة على نص صريح ومن
اهيته شرارة الحساب ان السيات التي عملها العبد حقيقه او حكما بان طرحت عليه
لظلامته الغير ونقاد حسنة صغيرة او كبيرة يجازي عليها بمثلها مساويا
سوا ان جازاه الله تعالى والله ان يعفو عنها ان لم تكن كفرا وهي جمع سية
ما يذم فاعلم شرعا من ساء يسوء اذا احزن سميت بذلك لان صاحبها
يساء به يوم القعدة عند المقابلة عليها والحسنات المقبولة الاصلية المعمولة لهم
او ما في حكمها كما اخوز في نظير ظلامتهم مضاعفة الي مثلها او اكثر
بالفضل لا عن وجوب لا ايجاب عليه تعالى اي الوعد بالمضاعفة تحققت فضل
وان وجب الوفا بها للوعد وخرج بالمعمولة ما لوهم بحسنة فلم يعجزوا بالمانع

كثبت له

كثبت له واحدة وجوزي عليها من غير تضعيف وفي اقل مراتب المضاعفة
العامة التي لا يختص بها احد عن غيرم ولا يسرا في زمان ولا مكان ولا
يعتبر تفاوت الاحوال خلاف فقيل العشرة المذكورة في الحديث والقرآن
وقيل السبعماية المصروب بها المثل فيكون من باب الاخبار بالاكثربعد الا
خبار بالاقل وعليه فالعشرة مندرجة في السبعماية كما هي عادت العرب كما جزم به النو
والهينتي وقيل غير مندرجة وبه جزم بعضهم واما غايته واكثره فليست
محصورة بحد ولا مقدرة بعد لقوله تعالى والله ايضا عفا لمن يشاء وذكرهم
ان تضعيف الحسنات مخصوص بهذه الامة ولم يكن لغيرها من ساير ال
ومما يتعلق بذلك مسيلة غفران الصغائر اذا اجتنبت الكبائر وهي
مسيلة اختلف فيها فذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين وبه قال بعض المقتز
ان المكلف اذا اجتنب الكبائر كفرت صغائره قطعا ولم تجز تعذيبه عليها
لابد من الامتناع العقلي بل لو ورد الادلة السمعية به مثل قوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه تكفرت عنكم سيئاتكم وذهب ائمة الكلام الي ان ذلك ظني
يقوى فيه الرجا متمسكا بانا لو قطعنا المجتنب الكبائر بتكفير صغائره
بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بان لا تتبعه فيه وذلك
نقض لهري الشرعية ونظر فيه واجابوا عن متمسك الاولين بان الكبيرة
في الاية محمولة على الكفر لا اطلاقا فيها والفرد عند الاطلاق يحتمل على نوعه الكل
الكامل ورد بان الكفر كبيرة واحدة وقد جمع الكبائر في الاية فدل على
ارادة انواع الذنوب واجابوا بان الجمع في الاية منظور فيه لتعدد
انواع الكفر من تهود وتنصر وتنجس ولوقلنا بان ملته واحدة من حيث
الحكم او لتعدد افراده القايمة بافراد المكلفين وبما تقر علم انه لا خلاف بين
الناس في ترتيب التكفير على الاجتناب وانما النزاع في قطعية التكفير
وظننية وما ورد مما يقتضي التكفير من الرضوخ وغيره فمشرط بالاجتناب
الكبائر كما في حديث الصحيحين فان قيل اذ كانت المعصيات صغائر مكفرة

باجتناب الكبائر والكبائر لا تكفرها الا التوبة فما يكفر الوضوء وما معه واجاب
النورى بما حاصله ان كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان وجد ما يكفر
من الصغائر كفر وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كنت له بها حسنات
ورفعت له بها درجات وان صادف كبيرة او كباير ولم يصادف صغير
رجونا ان يخفف عنه من الكبائر واعتزضه ابن سبويه الناس بوجهين الاول ان
تكفير الذنوب والثواب المرتب على الطاعات امر توقيفي ليس للظن فيه مجال والثاني
ان النص الوارد باشتراط اجتناب الكبائر من حديث الصحيحين يوجه بوجه
والذي نقله المحققون ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة قال بعض العلماء واسد الاجوبة
ما اجاب به بعضهم ان الذنوب كالمراضى والاعمال كالادوية فكما لكل نوع من انواع
الامراض نوع من انواع الادوية لا يجمع في غير ذلك المكفرات مع الذنوب
وتوزيع ذلك موكل بالعلم الله تعالى ويشهد له حديث ان من الذنوب
ذنوبا لا يكفرها صوم ولا صلوات ولا جهاد وانما يكفرها السجود على العيال ثم
التكفير عبارة عن عدم المواخاة بها مع بقا ثواب تلك الاعمال موقرا على صاحبها
وليس هو عبارة عن اسقاط ثوابها في نظيرها كما قاله المعتزلة **تنبيه**
المنقول ان الحدود بجردها كفارة كما صرح به حديث مسلم قاله ابن حجر وغيره
وقال جمع اقامتها ليست كفارة بل لا بد معها من التوبة وجمع بعض العلماء بين
القولين بحمل الاول على ذات الذنب والثاني على ترك التوبة من جرته عليه
وتضمن ذلك ايضا الايمان باخذ العباد صحف الاعمال فقد جابه الكتاب
والسنة وقرع عليه اجماع الامة والمراد جئس العباد فلا يباي في حديث السبعين
الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب فلا ياخذون صحفا وكذلك الانبياء
والملائكة وظاهر الاحاديث عدم اختصاص هذه الامة وظاهر القرآن
يعطى ان المؤمن الطايع ياخذ كتابه بيمينه والكافر ياخذ كتابه بشماله
فكيف حكم المؤمن الفاسق الذي مات على فسقه دون توبته واجيب
عن ذلك بان المشهور انه ياخذ كتابه بيمينه وحكي قولاً بالوقف ولا قيل

انه ياخذ

التي ياخذ بشماله وفي الصحف الماخوذت اختلاف فقيل هي التي كتبت الملائكة فيها ما فعلوه
في الدنيا وهو الراجح وقيل صحف كتبتها العباد في قبول سرها والجن في هذه الامور
حكمهم حكم الالاش وتضمن ذلك ايضا الايمان بالوزن وهو وزن الاعمال في
الآخرة ببيان ان محسوس كالا من الوزن والميزان حق ثابت بالكتاب
والسنة واجماع الكابر محققى هذه الامة قال تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت
سوازينه فاو ليك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاو ليك الذين خسرو انفسهم
بما كانوا ياتنا يظلمون وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر وانعقد اجماع اهل الحق
من المسلمين على انه ميزان حسيه كقنار ولسان توضع فيه صحف اعيان العباد ليظهر
الراجح والخاسر وانكر بعض المعتزلة قال لان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها حال
وجودها فكيف اذا انزلت وتلاشت بل المراد به العدل الثابت في كل شئ ولذا ذكره
بلفظ الجمع ورد عليهم بان الوزن صحايف الاعمال التي هي اجسام لانفس الاعمال
التي هي اعراض وقيل بل تخلق للحسنات اجسام نورانية وللسيئات اجسام ظلمانية
واما لفظ الجمع فلا يستعظام لكثرة ما يوزن فيه وقيل لكل مكلف ميزان ولذلك
جمع والميزان الكبير واحد اظهار الجلالة الامر وعظم المقام وقيل لكل امة ميزان
وقايدة الوزن ان العبد اذا وصح ضعت صحيفته في الميزان اطاعه الله تعالى على
ما رجه اليد من الثواب والعقاب ان شاكثير او ان شا قليلا فيكون الاخذ للكتاب
باليسر ليحين علامة على انه لا يخلد في النار وعند الحساب يعلم المقبول من الاعمال
الصالحة من المرء ودمنها ويعلم المغفور من الاعمال السيئة من المواخذ بها
وعند الميزان يعلم اقدار ثواب المقبول من الاعمال السيئة الصالحة واقدار
المواخذ بها من الاعمال السيئة وتقع المنصعة بين المظلومين والظالمين عند
ذلك ووقت الوزن بعد الحساب بين الجنة والنار يستقبل به العرش يا
جبريل بعموده ناظرا الى لسانه وميكيل امين عليه يحضرم الجنة والناس
ولا يكون في حق احد به دليل الحديث فيقال يا محمد ادخل الجنة من ائتتك من
لا حساب عليه من الباب الايمن وقوله تعالى يعرف الجبر من بسماهم

خذ

فيؤخذ بالنواصي ولا قد ام واهل الصبر لا تورن اعمالهم وانما يصيب لهم الاخر
صبا وذكروا في وزن اعمال الكفار قولان حجة الاول وهو وذكروا امر الايات والالا
حاديث بوزن اعمالهم واول دليل الثاني وهو فلا تقيم لهم يوم القيمة وزنا بوزن
نافع كما اول قوله تعالى وقد منا الي ما عملوا من عمل مجلداته هيا منتول كالمها في عدم
نفعه وحصول فايدقدهم يوخذ للمظلوم من حسنات الظالم فاذا نفذت طريق
عليه من سيئات المظلوم فان لم يكن له سيئات كالانبياء ولا للظالم حسنة كالكافر عوض
الله المظلوم حسب عمله بظلامه ثم عذب الظالم بقدره وذكر بعض المحققين من المتأخرين
ان صفة الوزن مختلفة لان عمل المؤمن اذا ارتفع صعدت سيئاته وان الكافر تشغل
كقته ظلوا الاخرى عن الحسنات ثم تلي والعمل الصالح يرفع وتضمن ذلك ايضا
الايمان بالصراط وهو لغة الطريق الواضح وشرا جسر ممدود على متن جهنم يرد به الاولون
والاخرى لا طريق الى الجنة الاعليه وهو ادق من الشعر واحد من السيف على ما ورد
في الحديث الصحيح مع ورواه في الكتاب والتفاق الكلمة عليه واتى في العباديات
الاستغراق مئارة الى جميع العباد مكلفهم وغير غير ذكرهم وانما هم سعيدهم
وشقيهم فدخل الانبياء والصديقون والمحسنون والشهداء والصالحون والمترابون والمنا
فقون والزنادقة على يقتضيه طواهر الايات والآثار والاحبار قال تعالى يوم يقول
المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم الاية وخصه الخليلي
ققال ان الكفار لا يمرن على الصراط **قيل** وهو محمول على اننا المرور لا على
اننا المرور لا على ابتدائه وانكر المعتزلة الصراط ان يكون على ظاهرهم زعمهم انه لا
يمكن العبور عليه ولو امكن ففقد تعذيب ولا عذاب على الموتين والصلح اليوم القيمة
وانما المراد به طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم وطريق
النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم ومنهم من حمل على العبادات
كالصلوات ونحوها ومنهم من حمل على الاعمال الروية التي يسأل عنها ويؤخذ بها
كانه يمر عليها ويطول المرور بكثرةها ويقصر بقلةتها والجواب عن ذلك ان كان
العبور ظاهر كالمشي على الماء والطيران في الهوى غايته تحالفة العادت ولا شك
ان الاخرة اكثر احوالها خوارق للرسوم المعتادة ومعدن انفجار امور لم تخطر

قطيبال

كبرق

قطيبال اكابر السادة العلماء وما جاف محله فلا يتغرب ولا يبسال عنه بكيف شئ
ان الله تعالى يسهل الصراط على من اراد كما جاف الحديث ان منهم من يمر كما
الخاطف ومنهم كالترج الحابزة ومنهم من يمر كالجواد ومنهم من تسوع رجلاه
في النار وتعلق يده ومنهم من يمر على وجهه واول من يجوز عليه محمد
صلى الله عليه وسلم وامتد ولا يتكلم حينئذ الا المرسلون يقولون اللهم سلم
سلم وفي بعض الروايات ثم عيسى يا متمد ثم موسى يا متمد يدعون نبييا نبيا
حتى يكون اخرهم نوحا وامتد وطوله على ما في بعض الآثار مسيرة ثلاثة الاف سنة
الفنرها صعود والفرنها هبوط والفرنها استواء في بعض الآثار ان جبريل
اوله ويكامل في وسطه يسال ان الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شباههم فيما ابوه
وعن علمهم ما ذاعلوا به وفي بعض الآثار فريد سبعة قاطر يسال كل عبد عند كل قنطرة
منها عن انواع من التكليف وتضمن ذلك ايضا الايمان بالحوض وهو حوض
اعطاه لتبيد في الاخرة ترويه امتد من شرب منه لا يظلم ابد وهو كما وصفه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ماؤه اشهد بياض من اللبن واحلى من الفسل
يصب فيه ميزابان الكوثر عليه من الاواني عدد نجوم السماء حقاها وراحتته
المسك وحصاهه اللؤلؤ يزداد عند من بدل وغيره واختلف في مكانه قد
طائفة الى انه خلف الصراط قالوا لو كان في الموقف لكان من شريفه لا يدخل
النار لانه صلى الله عليه وسلم قال من شرب منه لا يظلم بعده ابد او قد صح ان قوما
من اهل الاسلام يدخلون النار ويخرجون منها بالشفاعة فممن يكون شربهم
منه وصار هولا الى كونه غير داخل في ارض القيمة وذهب الجماهير الى ان
الحوض في ارض القيمة وفيه يكون الشرب وعنه تكون المرادة لمن بدل وغير
ولو كان بعد الصراط لما صح ان يزداد عنه احد الى النار فان من جاوز الصراط
فلا رجوع له الى النار ابد او ما ذكره من شرب الطائفة التي تدخل النار
منه للوحنين فان الشرب يجمع ذلك ويكون الشرب امانا من ان تحرق
النار اخوانهم واما ما من ان يدرهم الجوع والعطش وقال المعتزلة

هبت

الحوض كناية عن اتباع السنة ومراد ذلك بأنه لا يتصور الزود عند في الآخرة اذ لا
تكليف فيها فلا يزداد احد فيها عن السنة ومراد في مقادير احاديث مختلفة
فقوله رواية ما بين صنعوا المدينة وقوله ما بين ايله وحكمة قال القرطبي طر
بعض القاصرين ان الاختلاف الواقع في الروايات في قدر الحوض مضطرب
وليس كذلك بل كلها تقيدها بكونها متسع الجوانب قال ولعل ذلك من الجهات المختلفة
بحسب من حضر من يعرف تلك الجهة في اطراف كل قوم بالجهة التي يعرفونها قال
القرطبي لا يختر بيا ذلك او يذهب وهك الى ان الحوض يكون على وجه هذه الارض وانما
يكون وجوده في الارض المبدلة على قدر مسافة هذه الاقطار من هذه الارض او من
المواضع المبدلة التي تكون في تلك الارض لان هذه المواضع في هذه الارض وهي
ارض بيضا كالفضة لم يسفك بها دم ولم يظلم عليها احد قال بعض العلماء وهذا منه
على ان الحوض بعد الصراط لما ورد ان الاثمدل والناس على الصراط و اختلف في الميزان
والحوض ايم ما قبل الاخر فقيل الميزان وقيل الحوض والجهنم بذلك غير قاعد في العقيدة
بعد اعتقاد الشبوت قال علماء السنة وكل من ارتد عن دينه او احدث فيه ما لا يرضاه
الله فهو من المطرودين عن الحوض واشدهم طرد من خالف جماعة المسلمين وفسر
سبيلهم كالحوض ارض على اختلاف فرقتها والروايات على تباين ضلالها والمعتزلة
على اصناف اهل الزيغ والاهوا والبدع لكن المبدل بالارتداد فخلد والمبدل بغير
وشية الله حتى يصفى فيه مراده وتضمن ذلك ايضا الايمان بالجنة والنار
اذ كل منها حق ثابت بالكتاب والسنة واتفاق علماء الامة والمراد من الجنة
دار الثواب ومن النار دار العقاب والنار جسم لطيف محرق يطلب العلو
من كبر اموتة والفرا و او بدليل بصغيرها على نويره واما النور فهو ضوءها
وضو كل نير وتقيصه الظلمة والجنات سبع تجاورة اوسطها وافضلها الفردوس
وهو اعلاها وقوقها عرش الرحمن ومنها تنفجر انهار الجنة كما جابه الحديث
وجنة الماوي وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار
الخلد والدليل على حقيقة الجنة ووجودها الا ان من وجهين الاول فضة ادم

رض

وحوي

وحوي واسكانها الجنة ثم اخرجها منها باكل الشجر وكونها مختصفاً عليها
من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانفقد عليه الاجماع قبل ظهور
المخالفين قال بعض العلماء وجعل الجنة في قصة ادم على استقامته من بتاتين
الدين ا وادم على رجل كان يسمى بذلك وكان خديقه له على ربوة فعصى فيها فاصط
منها الى بطن الوادي بحري بحري التلاعب بالدين والمنع لاجماع المسلمين
من لا قائل لخلق الجنة دون النار فشقها والثاني الايات الصريحة في ذلك
كقوله ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوي وانزلت
الجنة للمتقين وبرزت الحيم للغاوين وحمل هذه الايات على التعبير عن المستقبل
بلفظ الماضي مما لفة في تحقيق وقوعه مثل ونفخ في الصور ونادي اصحاب الجنة
خلاف الظاهر قال بعض العلماء اتفق سلف الامة ومن تابعهم على اجرا الاي
والاحاديث على طواهرها من غير تاويل و اجمعوا على ان تاويلها من غير ضرورة
الحاد في الدين وانكرت المعتزلة وجوده الان وقالوا بحقيقتها تمسك بوجوه
الاول ان خلقها قبل يوم الجزاء عتب لا يليق بالحكيم وضعفه ظاهر الثاني انها لو
خلقتا لهلكتا لقوله كل شئ هالك الا وجهه و اجيب بتخصيصها
من اية الهلاك جمعاً بين الادلة او حملها لك في الاية على قابل للهلاك ولا يلزم
ان تكون القايلته وقوعها الثالث لو وجدت اقلكيات هذا العالم لا تسعها وكذا
عن ربانية و اجيب بانها موجودتان الان في عالم يعلمه الله تعالى الذي
احاطت بكل شئ وانكر جماعة من الفلاسفة وجودها بالمره وحمل الجنة على اللذات
العقلية والنار على الادم العقلية لان الروح لا تنفي بحراب البدن بل تنبع بعد
موتة متلذذت كما لا تراها وذلك هو ثوابها وجزائها على اختلاف المراتب او متا
بنقد الكمالات وفساد الاعتقادات وهو عقابها ونيرانها وانما لم تتنبيه النفوس
لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن وانغماسها في كدورات

عالم الطبيعه وهو من ذهب فاسد صادر عن جنون لانه مودي الي نفي الحساب والثواب
والعقاب وانكار المعاد وهو خلاف الاجماع وانكار لنصوص الشريعة شتم ان
كلامه اذ ارخلود للسعيد وهو من مات على الاسلام وان تقدم منه كفر والشقي
وهو من مات على الكفر وان تقدم منه ايمان دل على ذلك الكتاب والسنة وان فقد
على ذلك اجماع الامة فان **القول القوي** الجسمانيه متناهية فلا تقبل خلود
الحيوه وايضا الرطوبة التي هي مادة الحيوه تفتنى بالحرارة فتتقضى الي الفناء
اجيب بان ذلك كله قواعد فلسفية غير مسلمة عند المسلمين
ولا صحيحة عند القائلين باستناد الحوادث كلها الي القادر المختار ويدخل في السعيد
والشقي من كان من الجن ولا يدخل في الشقي اطفال المشركين اذ مذهب الاكثرين
من المحققين انهم في الجنة واما اطفال المؤمنين ففي الجنة عند الجمهور واولاد
الانبياء في الجنة بالاجماع **وبالقدر خيره وشره** لقوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر
والآيات الواردة في ذلك كثيرة وفي الحديث الصحيح كل شئ بقضاء وقدر حتى
العجز والكيس وهو يتحرك الدال واسكانها مصدر قدرت الشئ اذا احاطة
بمقداره وهو عند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشياء على نعت مخصوص مخصوص
وتقدير معين في دواتها واحوالها طبق ما سبق به العلم وعند الماتريدية تحديد
تعالى انزلا لكل خلق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضرر وما يحويه
من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب طاعة وعقاب عصيان قال بعض العلماء
والظاهر انه اختلاف عبارة فهناك اجعان الي قول بعضهم المراد من القدر ان الله
تعالى علم بقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها شتم اوجدها على ما سبق في علمه فكل محدث
صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين
هين وعليه كان السلف من الصحابة والتابعين قبل حدوث القدرية واما
القضاة فهولغة الحكم وعرفاء عند الاشاعرة ارادت الله الانزليه المتعلقة بالاشياء
على ما هو عليه فيما لا يزال وحاصل ذلك كله انه تعالى مستعمل بخلق الخير والشر

والنفع

والنفع والضر قال تعالى هل من خالق غير الله والله خالق كل شئ وان ورد احسن الخالقين
فمن حيث النسبة المجازية للعباد وهو مناط التكليف عنده وعلمه تعالى بالاشياء
تقديره اياها لا يخرج ان العبد الي حيز الاضطرار ولا يسلبان عند الاختيار
حكي حجة الاسلام العزالي رحمه الله تعالى في بعض كتبه عن جمال الدين عيسى عن ابي نصر
قال قلت لابي عبد الله محمد بن علي بن الحسين رضوان الله تعالى عليهم جعلت فداك
اجبر الله العباد فقال الله اعدل من ذلك فقلت عدل فوض اليهم فقال الله اعز
من ذلك لو اجبرهم ما عذبهم ولو فوض اليهم ما كان للامر والنهي معنى قال
قلت فكيف اقول قال منزلة بين المنزلتين وهي ما بين السماء والارض والله
في ذلك سر لا تعلمونه قال الامام وصدق لا تعلمه العامة ولا كثير من المتسمين
بالعلم والمشار اليهم بل لا يعرفه الا العارفون بالله لكن منع العارفون من
كشفه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القدر سر الله في ارضه فلا تغشوه وخالف
القدرية في ذلك وهم قدرتيان اولي وهي ما تنكر ما ذكرنا من سبق العلم بالا
سابق وجودها وتنعم ان الله تعالى يقدر الامور انزلا وانما علمها علمها حال
وقوعها وهو لا انقضى اقبل ظهور الشافعي وقدرية ثانية وهم يطبقون على
الله تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف فيهم ان افعال
العباد مقدورة لهم واقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة ال
قدار والممكن وهو مذهبهم مذهبنا باطلا كما سبق تقرير وجه بطلانه
اخف من الاول قال بعض العلماء والزام الشافعي اياهم بقوله ان سلم
القدرية العلم خصموا اذ يقال اتجوزون ان يقع في الوجود خلاف
ما تضمنه العلم فان منعوا وافقونا وان اجازوا الزمهم نسبة الجهل
اليه تعالى ذلك خاص بالاولي فان قيل اذ كان الرضا بالقضا
واجبا لوجب الرضا بالكفر واللائم باطل لان الرضا بالكفر كفر



اجيب بان الكفر يقضي لا قضا والرضا انما يجب بالقضادون للقضي
وتحقق ذلك انه يجب عليك ان ترضى وان تكثر جميعا والرضا والكراهية
يتضادان اذا توراد اعلى شي واحد من وجه واحد لا من وجهين كما لو
قتل انسان عدوك الذي هو عدو وعدوك فترضاه من حيث انه عدوك
وتكرهه من حيث انه عدو وعدوك فذلك للمخالفة وجهان وجه الى الله
من حيث انه بقضايه وحشيتة فهو من هذا الوجه مرضى به ووجه الى العاصي
من حيث انه صفة وكسبه وعلامة كونه سمقوتا فهو من هذا الوجه مكروه
ولا يقتضي الاختيار التوقيض كما هو وما يقتضيه من ظاهر قوله تعالى فمن
شا فليومن ومن شا فليكفر فوعيد ليس بتفويض لقوله تعالى انا اعدنا للظالمين
ناورا والحاصل انه يجب الايمان بالقدر ولا يجزى به فمضى وقع
في مخالفة عمدا قضى عليه بوجها شرعا ولا يكون قوله قدر الله على حجة وعنده
الذي يدفعه عند المواخذة بمقتضاها فلا يقال اذا كان الفعل لله وجهه فكيف
اعذب لان الثواب والعقاب انما هو على استعمال الخلق فيعاقب عليه لمن
الاستطاعة التي تصلح للطاعة الى المعصية لا على احداث الاستطاعة
تنبيه مما يتعلق بذلك سبيلة الاجل وهو عرفا ختمت من الحيوة و
سمى اجلا لانه المقدر للموت كما لاوقات المقدره لقبض الديون ونحوها
فمن قتل فاجل عند اهل الحق هو ما علم الله موته وهو وقت قلته لان
الله تعالى تعلق علمه بالمعلومات انرا على ما هي عليه فيلزم ان يكون الاجل المقدر
لموت كل حي واحد لا يمكن فيه التبدل لان تقديره على وفق علمه وعلمه يستحيل
عليه التخلف وقال كثير من المعتزلة لو لم يقتل بقعدة والقائل قطع عليه
اجله بقتله وقال آخرون لو لم يقتل بمات حتف انفة وكلا القولين باطل لان
اللازم اذا قدرنا عدم قتله امكن بقايد وموته لا الجرم باحدهما واحتجت
المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات تزيد في العمر

واجيب

واجيب عند ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمر اربعين
سنة مثلا لكنه علم تعالى انه يفعلها ليكون عمر سبعين سنة مثلا فنسبة هذه الزيادة
الى تلك الطاعات نبا على انها امارة عليها علم الله انها لو لم تكن لما كانت تلك الزيادة
فافهم او الزيادت فيد بالنسبة الى ما ثبتته الملايكة في صحفها فقد ثبت فيها الشيء
مطلقا وهو في علم الله مقيد بشئ يوول الى موجب علم الله تعالى اليد الاشارة بقوله
تعالى نحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب او الزيادت فيد بحسب الخير والبركة
قال بعض العلماء وعلى هذه الوجوه الدعا بطول العمر والحياة والبقا تبخه جوارحه على معنى
تمني ان يكون قدر الله له ذلك ويانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذمما ولا عقابا
ولا اوليا المقتودية ولا قضا صا واجيب **عند** بان احكام الله تعالى وافعله
غير معلقة كما سبق وايضا وجب العقاب والضمان على القاتل لا يرتكبه المنهى
عند وكسبه الفعل الذي خلق الله عقبه الجرم والموت على حسب مجرى العادات
وبقوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده **واجيب** عند بان الاجل ليس
اجل كل حي فالاجل الاول هو اجل المقدر للحيات كل حي والاجل الثاني هو الا المقدر للحياة
العوالم وقيام الساعة ولهذا وصفه بانه مسمى عنده اشارة الى انه لا يعلمه غير
ويقوله تعالى وما يعمر من عمر ولا ينقص من عمره **واجيب** عند بان المراد وما
ينقص من عمره عمر اخر من اضرابه واهل جنسه فالضمير لمطلق العمر لذلك
المعرب بعينه على حد قولهم عندي درهم ونصفه اي لا ينقص عمر شخص من اعمار
اضرابه الا بعلمه تعالى ونزعت الفلاسفة ان للحيوان اجلا جلا طبيعيا
وهو وقت موته بتحلل رطوبته وانظفا حرارته العزيزيتين واجلا افترا
بحسب الافات والامراض **واجيب** عند بانه مبني على قوا عدم من
تأثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا اذ لا تأثير الا له سبحانه وتعالى و
تلك الامور عندنا اسباب عادية لا عقلية كما نرى عمولا وذهب الاستاذ
وكثير من المحققين الى ان الخلف بيننا وبين المعتزلة لفظي لان الاجل
ان كان زمانا بطلان الحيوة في علم الله تعالى كان المقتول ميتا باجله قطعا وان

سيا

قيد بطلان الحيات بان لا يترتب على فعل من العبد لم يكن المقتول ميتا با جسد
قطعا من غير تصور خلاف **ومن** ذلك مسيلة الرزق وهو ما ساقه
الله تعالى الى الحيوان وانتفع به فدخل رزق الانسان والدواب وغيرهما و
يشتمل الماكول وغيره مما انتفع به وخرق عنه ما لم ينتفع به وان كان السوف
للانتفاع لان يقال في الشرع فيمن ملك شيئا ولم ينتفع به ان ذلك ليس رزقا
له وقال بعض المعتزلة هو الملك ورزق كل موجود ملكه نظر الى ان انواع
الاطعمة والشراب تسمى رزقا للاسباب لانها لا تنفك عنها بقوله تعالى وما من رزقنا هم
ينفقون فالزموا ان يكون ملك البارئ تعالى رزقا له واطلاق الرزق على
المنفق مجاز لا بد منه ان يكون رزقا وقال متأخروهم هو ما انتفع به من ملكه
فالزموا ان لا يكون لله رزق لانها لا تملك شيئا كيف وقد قال تعالى وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها وقال القرطبي رزقا لولا الرزق ما لم يحرم
تناوله فعلى هذا قد دخل البهايم لكن يلزم على كل تفسير لهم ان من اكل
الحرام طول عمره لم يبرزقه الله تعالى اصلا وذلك باطل قطعا وينفرد على
مذهب اهل السنة اطلاق الرزق على الحلال والحرام والمكروه والرد على
من منع كون الحرام رزقا من المعتزلة بنا على التحسين والتقييد العقليين
قالوا لو كان الحرام رزقا لما جازدفع المكلف عنه ولا فوهه ولا عقابه عليه
واجيب **بالمع** باننا يصح ذلك لو لم يكن متعاطي الحرام مرتكبا
للمنهي عنه مكتسبا للتقبيح من الفعل سيما في مباشرت الاسباب بالاختيار ومما
يجب اعتقاده حيات الشهداء المقتولين في سبيل الله لاعلا كلمة الله وانهم يرزقون
عند ربهم للآية وظاهرها يقتضي اتصاف هيل الشهيد بالحياة وبدجزم بعض
المحققين كما ان ظاهرها يقتضي انهم يرزقون مما يشتهون كما ترزق الاجيا
بالاكل والشرب واللباس وغيرها وهو ممكن والعدول عنه من غير معارضة
غير لايقوا احسن ما قيل في ذلك ما ذكره العارفي الجزولي ان حيات

الشهيد

الشهيد حيات غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الايمان بها على ما جابه
ظاهر الشرع وتجب الكف عن الخوض في كيفيتها اذ لا طريق الى العلم بها
الا من الخبر ولم يرد فيها شيء يبين المراد قال النووي وهذا الفضل
وان كان الظاهر انه في قتال الكفار فيدخل فيه من خرج في سبيل الله في
قتال البغاة وقضاء الطريق وفي اقامة الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر ثم الايات الواردة تنعمت الشهداء كثيرة وفي كل منها ما ليس
في الاخر وجمع بعضهم بينها جمعا حسنا ملخصه انهم ينعمون ب**ب**
من النعيم فمنهم من هو طائر يعلق من شجر الجنة ومنهم من هو في حواصل
طيور خضر ومنهم من تاتي اليه قناديل تحت العرش ومنهم من هو في حواصل
طيور بيض ومنهم من هو في حواصل طيور كالزرازير ومنهم في اشجار صور
من صور الجنة ومنهم من هو في صور مخلوق لهم من ثواب اعمالهم ومنهم
من تسرع روحه وترجع الى جناتها ترزقها ومن يتلقى ارواح المقبولين
ومنهم من هو في كغالة ابراهيم ومنهم من هو في كغالة ادم ومنهم من هو
في كغالة ميكايل ولا يلزم من كونها في تلك الحواصل الحصر والجس
لانها اما ان توسع عليها كالفضا او تجعل في تلك الحواصل من النعيم
ما لا يوجد في فضا واسع او المراد انها نفسا يكون طيرا بان تمثل صورته
كتمثل الملك بشراسوب او علي الاول فالارواح تنتقل الى اجسام اخرى عليه
اتفق العقلاء لكن هل يكون مدبرة لذلك الجسم فكل كثير من اهل السنة نعم
ورافق محققوا الصوفية على ذلك ومنعوا التناسخ لان كثره على عدم
تقدير عودها الى جسم نفسها الذي كانت فيه والعود حاصل في النشآت
الجنانية وانما هذا التعلق في النشآت البرزخية **ثم** ادلة الحيوة
في تقضاها انها مع البينة وقوت النفوس في العالم مع الاستغناء عن
العوايد الدنيوية والمحققون انه صلى الله عليه وسلم بعد وفاته يسر

بطاعات امتد وان الانبياء لا يبلون مع انا نعتقد ثبوت الادراكات كالعلم
والسما لساير الموق وكل ذلك مشروط بالحيات لكنه لا يتوقف على البنية
خاتمة وما يجب اعتقاده روية الموثقين الله تعالى في الاخرم باصايرهم
وكان المناسب ان تذكر هذه المسئلة في بحث الجايز لكننا سنبأ عن الحاقها هناك
فالحقنا هنا لنوع مناسبة اذ هي من متعلقات الايمان التي نحن بصدد بيانها
نفا وقد اجمع اهل السنة قاطبة على تجويرها بلا كيف ولا اخصاص في جهة خلافتها
للمشبهة والكرامية لا اعتقادهم له الجسمية وانه كالا جسم تقا عن ذلك
واحالتها المعتزلة بناء على ان ما ذكره شروط طاقلية للردمة وعندنا انها شروط
عادية تقبل التخلف و احتج اهل السنة على الجوايز بالسمع والعقل اما السمع
فمن الكتاب قوله تقا وجوه يوجبها ناضرة الى غيرها ناطرت والنظر المعدي
هنا محرف لجر ظاهر في هذا المعنى اي معنى الروية وما يوجبها اسناد هذا
النظر الى الوجد الذي هو محل العين الباصرة وحمل الجباي النظر في الاية على معنى
الانتظار وجعل الى اسما بمعنى النعمة والمعنى عنده منتظرة نعم بها و
بانه لو اريد ذلك لاخص باسناده الموجه ولم يكن للتقييد بالنظر
وهو يوجب معنى فان الموثقين لم ينزلوا في دار الدنيا منتظرين نعم
الله تقا والاية ومن السمع ايضا سوا السوسى عليه الصلاة والسلام
كها اذ معلوم قطعا ان الكلم لا يجزها يستحيل في حقه تقا فاسال الاما
كان جابزا وايضا فانه تعالى علق الروية باستقرار الجبل وهو امر ممكن في
نفسه ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور رواه احد وعشرين من كبار
العبادة والمقصود منه تشبيه الروية بالروية لا المرابي واما ما قيلها
من الاجماع فهو ان الامة قبل ظهور البدع جمعة على وقوعها في الاخرة
وان الايات الواردت في ذلك محمولة على ظاهرها وعلم من حاكمهم
قطعا الرغبة الى الله تقا ان يمتنع بالنظر الى وجهه الكريم واما
العقل فلا شك ان العقل اذا خلت ونفسه لم يحكم بالامتناع بل يجوزها ما لم يقم

له برهان

له برهان على الامتناع ولم يوجد ذلك بعد شدة البحث وما فيكم المعتبر لمتى
الموانع فهو بين لا يصح شي منها ويزاد اهل الحق في هذا الدليل العقل بان قالوا
انا قاطعون بروية الجواهر والاعراض من الاصوات والالوان والاكوان
باتفاق الخصوم ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وعرض وعرض وعرض
والروية حكم مشترك ولا يد للحكم المشترك من علة تامة مشتركة
فلزم ان يكون له علة لا امتناع الترجيح بلا مرجح وان تكون تلك العلة
مشتركة بين الجوهر والعرض لما تقر من امتناع تعليل الواحد بعلمتين
مختلفتين وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك
بين القيلتين سواها والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والا
مكان عبارة عن صحة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في صحة الروية اذ
هو لا يبري وناسبة بينه وبين الروية فيقين الوجود اذ صحة الروية
احر يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم وهو مشترك بين المولى تقا
وبين غيره فصح ان يبري تبارك وتقا لهذا يصح عندنا ان تترى ساير المو
من الاصوات والطعوم والروايح والعلوم والارادات وغير
ذلك وانما لم نزل ان الله تقا لم يخلق في العبد روية بطريق جري العادات
وما تمسكت به المعتزلة من الشبه ان قالوا لا تصح الروية لله تقا يد
السمع والعقل اما السمع فقوله تقا لا تدركه الابصار فان الاية واردة
في معرض التمرد بها فيكون نفى الادراك بالنسبة اليه كما لا تثبت توت
اذ اني حقه تقا نقص وهو عليه محال والجواب **عن ذلك انا لا نسلم**
ان الادراك بمعنى الروية بل هو اخض وهو في الحادث عبارة عن
ابصار الشيء ابصار جوا نبد واطرافه وهذا في حق الله تقا كما فيقين
حله على تجايزه وهو انه لا يبري روية احاطة كما اخبر تعالى عن نفسه لا يعلم علم

لا جودات

ليل

احاطة بقوله تعالى ولا يخطون به علما ونفى الابصار الخاص لا يوجب نفي اصل
الابصار وهو الذي يندعيه بل دلالة الالة حينئذ على جواز الروية ظاهر
وعلى تحققها اظهر لان المعنى على هذا الوجه انه مع كونه مريبا لا تدركه الابصار اي
لا تحيط به لتعاليد عن التناهي وبهذا تعرف ان النصوص الدالة على الروية يجب
تقييدها بنفي الاحاطة للتوفيق بين النصوص ولين سلطنا الادراك بمعنى الروية
لكن لا نسلم العموم في الايمان بل المراد نفي الروية في الدنيا للجمع بين هذا وما
اقتضى من الادلة الروية في الآخرة والجمع بين الادلة ما يمكن يتقدم على اهل
بعضها وان النفي في الآية من باب سلب العموم لاسيما باب عموم السلب فيكون
المعنى حينئذ لا تدركه الابصار اي لا تراها ونحن نقول بموجبه وان لا يراه جميع
الابصار بل ابصار المؤمنين و ما تمسكت به المعتزلة ايضا قوله تعالى موسى
كن تراني قالوا لان لن تقيده التأييد بدليل قوله كن تتبعونا والمراد هنا التأييد
والمجاز والنقل على خلاف الاصل فوجب ان لا يراه ابد او كذا الكل ما سواه
اذ لا قابل بالفرق والجواب انا لا نسلم ان لن تقيده التأييد بدليل قوله
تعالى لن يتنوه ايدا اذ لو دل على التأييد لما كان لتقيده النفي بالتأييد
فايده ولين سلطنا لا لتناهي التأييد فلا نسلم التأييد في جمع الاثمنت
المستقبله نيوية كانت او آخروية الا ترى الي قوله تعالى في اليهود ولن
يتنوه ايدا مع انه لا خفا انهم يتنوه في الآخرة لا يرونه من شدة الغنا
قال بعض العلماء ولنا ان تقول ان جوابه تعالى لموسى بذلك الجواب
يدل على كونه تعالى بين الروية لانه لو كانت تمتنع لكان اللاديق بالجواب
ان يقال لا تصح رويته او لا تمكن او لا اري ونحو هذا ومن اقوي
شبههم العقلية ان قالوا الروية شروطية يكون المراد في جهة و
حقابلة من الراي وفي ثبوت مسافة مخصوصة بينهما بحيث لا

يكون

يكون في غاية البعد وكل ذلك مستحيل في حقه تعالى برويته والجواب
ان الادراك بمعنى مخلقه الله تعالى المتدرك فان خلق في جسم من العين سمي ابصارا
او في جز من القلب سمي علما او في جز من الاذن سمي سمعا او في جز من اللسان سمي
ذوقا او في كل الجسد سمي حسا و اختصاص كل واحد بما اختص به انما هو محض
خلق الله تعالى واجزائه العادات وكذا كون الماي في جهة للراي وغير قريب
جدا ولا بعيد جدا ولا واراحا يد كل ذلك بطريق جري العادة ولو خرفها
سبحانه ليج ان يتعلق كل ادراك بما قرب او بعد وما كان دون الحائل او ورايه
وما كان ليس في جهة اصلا ثم اعلم ان روية عموم المؤمنين مجمع عليها في الجملة
اذ قد اختلف في الملايكة والحق انهم يرونه وقد اختلف في موسى الجن ايضا
والمجزوم به حصول الروية لهم في الموقف مع ساير المؤمنين قطعا وفي
الجنة في وقت ما من غير قطع بذلك بل باحتمال راجح وعليه فالظاهر انهم لا
يساؤون موسى الا في الروية في كل جمعة و اختلف في روية النساء
والذي اختاره ابن كثير انهم يرونه في الاعيان دون الجمع واستثنى
زوجات الانبياء وبناتهم فيرونه في عين الاعداد ولم ينص على عمل
تناهيه الروية لانها لم تقع في مقابلة عمل انما هو محض تفضل برويته تعالى
يوم القصة حاصلة لكل احد بلا نزاع والمراد بالمؤمنين من اتصف بالا
يمان عنه الموافقات سواء اكلف به بالفعل او كان صالحا للتكليف به فتدخل
الملايكة ومؤمنوا الجن والاعم السابقه والصبيان والبله والمجانين
الذين ادركهم البلوغ على الجنون وما تواعليده من اتصف بالتوحيد من
اهل الفترت لانه ايمان صحيح قال السعد اختلف القائلون برويته تعالى
فانه هل تصح روية صفاته فقال الجمهور نعم لاقتضاء دليل صحة رويته صحة
روية صفاته الا انه لا دليل على الوقوع وكذا ادراكه بساير الحواس

اذا اعلنته بالوجود قال الامام السنوسي لكن لا نزاع في امتناع كونه تعالى مشموا او
مذوقا او معلوما لا اختصاص ذلك بالاجسام والاعراض وانما النزاع في
ادراكه تعالى ادراك الشم والذوق والتمس من غير اتصال بالحواس قالوا الاولي
الاكتفاء بالروية والوقف عن هذه الادراكات جواز او وقوعا فهو اسلم واحوط
تنبيه المختار حصول الروية دينا لثبوتها صلى الله عليه وسلم فقد روي
ابن عباس حديث رويته ربه عليه السلام ونفت عايشة وقوعها قال بعضهم ما
عايشة عندها اعلم من ابن عباس مع ان ابن عباس مثبت واثبت بقدم على النبا
عليه انه قيل انها لم تستند في النفي لسماع منه صلى الله عليه وسلم وانما استنبطت من
آية لا تدركه الابصار والصحابي اذا اجتهد وخالف غيره لا يكون قوله حجة اجماعا
شم اشار الشيخ رحمه الله تعالى الى بعض اهمية متعلق الايمان وهو ما يجب في حق المرسل
وما يجوز وما يستحيل وقد قيد ذكر الواجب لهم عقلا الذي هو احد اقسام الحكم
العقلي لشرفه فقال **وتجب في حقه الصدق** اي مطابقة حكم خبرهم للواقع ايجابا
كان او سلبا اذ لو جاز عليهم عقلا الكذب وهو ضد الصدق فهو عدم مطابقة حكم
الخبر للواقع ايجابا كان او سلبا لجاز الكذب في خبره تعالى لتصديقه اياهم بالمعجزة النازلة
منزل قوله تعالى صدق عبيدي في كل ما يبلغ عني وتصديق الكاذب من العالم بكذبه
كذب محض والكذب عليه تعالى محال فلزم منه كذلك وقد انعقد الاجماع على عصمته من
تعهد الكذب في الاحكام لان المعجزة دلت على صدقه فيما يبلغونه عن الله تعالى ولو جاز
تعهد الكذب عليهم لبطلت دلالة المعجزة على الصدق واما جواز صدوره الكذب منهم
في الاحكام غلطا او سبانا فمنعه الاستاذ وطائفة كبيرة من العلماء لما نبت من منا
قصة دلالة المعجزة القاطعة وجوزها القاضي وقال ان المعجزة انما دلت على صدقهم
بصدورهم قصد او اعتقاد **قال** القاضي عياض لا خلاف في امتناعه سهوا
او غلطا لكن عند الاستاذ بدليل المعجزة القاطعة مقام قول الله صدق عبيدي وعند

القاضي

القاضي بدليل الشرع واما حديث تلك العصور الغرايبق العلي وان شفاعتهن
لتزجي ظاهرا مخالفا للقواطع فيجب تاويله بان الشيطان يترصد قراءة صلى
الله عليه وسلم وكان يرتل القرآن اذ ذاك عند البيت فحين انتهى الي
هذا المحل وكان حذو وقفة ما للترتيل اذ راع ذلك على تلاوته حاكيا صوتة
فظن انه من قوله وليس به وقول يونس لقومه ان العذاب يصحهم لا
خلف فيه اذ قد صحهم ولم يقع بهم لتوبةهم وتضرعهم مع انه لم يخبر بوقوعه
وذكر الم تدين من كتاب الوحي عند صلى الله عليه وسلم انه كتب في
القران على حسب مرادهم لو اخبروا به حال الاسلام رد عليهم
فيما لم يحتل وجهين او وجوها من القرآت والكتابة فكيف ولم يخبروا
به الاحال الا رتدا واما ما ليس طريقة البلاغ بان كان من غير الا
خبار التي تستند اليها الاحكام واحوال المعاد وانما تتعلق باسمه الدنيا
واحوال انفسهم او غيرهم بما طريقة الخبر المحض فحزم القاضي عياض به ايضا
بانه يجب تنزيه الانبياء عنه عن ان يقع خبرهم في شيء من ذلك بخلاف
خبرهم لاعمد او لاسهوا ولا غلطا وانهم معصومون من ذلك في حالتهم
الرضا والسخط والمجد والمزغ والصحة والمرض قال ودليل ذلك اتفاق
السلف الصحابة ومن بعدهم على ذلك فانما نعلم من ديدن الصحابة وعادتهم
مبادرتهم الي التصديق في جميع اقواله والثقة بجميع اخبارهم في اي باب
كانت وعن اي شيء وقعت ولم يكن لهم توقف ولا تردد في شيء منها
فلتقطع عن تعيين بانه لا يجوز على الانبياء خلف في القول في وجه من
الوجود لا بقصد ولا بغير قصد ولا تساهل مع من تساهل في تجوير
ذلك عليهم حال السهو فيما ليس بغير البلاغ وحديث لو تركوها اي

التخل لصلحت ففعلوا فاشاطت فليس من باب الاخبار المحض المعروض للصدقة
والكذب وانما هو من باب انشاء الراي والاشارة وقوله تعالى انه ليس من اهلك
ليس تكذيبا لقول نوح ان ابني من اهلي ليجوز اختلاف القصد من جعله نوح من
اهله قرابة ونفاه الله عنه نجات او ديناً او ابتاعاً **والامانة** وهي انصاف
فهم يحفظوا امرهم وبنوا طهرهم من التلبس بمذمومته ولو تهي كراهية
اذ لو جاز عليهم عقلا ان يجوزوا الله بفعل محرم او مكروه لجاز ان يكون ذلك
المذموم عنده من حيث انه مذموم عند ما موراه لان الله تعالى امرنا باتباعهم وهو
لا يامر محرم ولا مكروه قال بعض العلماء وهذا حيث لم تقم قرينة الخصوصية
ككلام ازدي من اربع لان كمال شرفهم وعلو قدرهم يابى ما نهوا عنه ولو تنزهوا
منهم على غير وجه التشريع والامانة والعصمة متحدان ذاتا مختلفان بالاعتبار
فالامانة يعتبر محلها ومن قامت به والعصمة اعتبر فيها مفيضها ومعطياتها تكون
الاضافة الى الله تعالى معتبرة في مفهوم الثانية دون الاولى وتحرير الخلاف في
عصمتهم انهم قبل النبوت معصومون من الكفر وعقل التفتان زاني الاجماع على
ذلك واما غير فنقل بعضهم عن اكثر الاساطرة وطائفة من المعتزلة انه لا
يتمنع عقلا عليهم قبل البعثة معصية كبيرة او صغيرة وذهب بعض العلماء
الي انه يتمنع ذلك واختاره القاضي عياض قال على ان تصور المسئلة كالمتمنع
اذ لا يعلم كون الفعل معصية الا من الشرع وذهب الروافض الى احتناء ذلك
كله ووافقهم اكثر المعتزلة على احتناء وقوع الكبائر منهم عقلا قبل البعثة و
معتد الفريقين التقيح العقلي لان صدور المعصية منهم يحقرهم في النفوس
وينفر الطباء عن اتباعهم وهو خلاف ما اقتضت الحكمة من بعثة المرسل فيكون
قيما عقلا وسبق ابطال التحسين والتقيح العقليين قال الامام السنوسي
نعم لو استدل على عصمتهم من ذلك بان لو وقع شيء مما ذكر قبل النبوة

لنقل ذلك

لنقل ذلك لا اعتبار الناس وتوفر دواعيهم على البحث عن جميع احوالهم ونقلها
من حين خروجهم من الدنيا الي ان فارقتوا الناس بالمات لان سديدا او
اما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم من تعدد الكبائر وصغائر الخسة خلافا
لبعض الخوارج واما يتان ذلك نسيانا او غلطا فقال الامدي اتفق الكل
على جواز سوي الروافض قال الامام السنوسي وهذا الذي ذكره لا يصح بل
اتفقوا على امتناعه فقال القاضي والمحققون بدليل السمع وقال الاستاذ و
طائفة كبيرة بدليل العقل ايضا واما الصغائر التي لا خسة فيها فحوزها عمدا
او سهوا الاكثر ونعتد طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين
عمدا او سهوا قالوا للاختلاف الناس في الصغائر لان جماعة ذهبوا
الي ان كل ما عصي الله به فهو كبيرة ولان الله تعالى امرنا باتباعهم وافعالهم
يجب الاقتداء بها فلوجازت منهم المعصية لكتاما مسورين باتباعهم فيها ومن
هنا يعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم فالحق اذا ان افعالهم دايرت
بين الوجوب والندب والاباحة وليس وقوع المباح منهم كوقوعه من
غيرهم وهو ان يقع بحسب مقتضى الشهوة بل لا يقع منهم الا على وجه يصير
في حرم طاعة وقربة كقتضهم تشريعه او التقوي به على طاعتهم ونحو ذلك
قال بعض المحققين ويجب على جميع الاقوال ان لا يختلف انهم معصومون من
تلك الصغائر وكثيرا بحيث تصل الى حد الحوق بها بالكبائر كما ان محل الخلافة من
صغيرة ادت الي انزاله الحشمة واسقاط المروت والحقت بفعالها الا
زرا والخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لقيام الاجماع على عصمتهم من فعلها
وتبليغ ما امروا به بلاغته من عند الله وارسالوا التبليغ فيجب اعتقادهم
انهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان او علميا للاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة
والتقصير في التبليغ ولو في قوت الخوف وزمان التقية وقد قالت عابثة

رضي الله عنها لو كان محمد اصلوا الله عليه وسلم كما قالوا لكم وتخفى في نفسك ما الله
بيديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وبلغ ايضا عيسى وتولي ان
جاء الاعمى الاية كيف لا وقد اوجب الله عليه ذلك بقوله يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وفي القران
رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا تشك
ان الكتابان ولو للبعض مفعول لاقامة الحججة بالملكوت ثم تختص واجبا خيرا
سل وهو الفطنة بمعنى التقطن لا لزائم وحاجهم وطرق ابطال تخيلهم وخذاهم
قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه قال لا شارة فيها الى تجارته
قومه حتى بهتوا الم تر الى الذي جاء ابراهيم في قومه الاية واتل عليهم نبأ
ابراهيم الاية قالوا يا نوح قد جاء لنتنا فاكثرت جد لنا وفي سورة الشعرا في
حاجة موسى لفرعون ما يبلغ ثلاثين ايه وجادلهم بالتي هي احسن ولا تجد لولا
اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فجاد صلى الله عليه وسلم الجميع فانهم حتى عدوا
عن معارضة الا الفاظ والحروف الى المقارعة بالارواح والسيوف والعقل لا
اهلية فيه لا تمام الحججة ولا لا ايضا الحججة وما ذكر شروط عقلية للنبوت
واما الشروط الشرعية والعادية فقال السعد من شرط النبوة كمال العقل والذ
كاو الفطنة وقوة الراي ولو في الصبي عيسى وحي عليهم الصلوات والسلام
والسلامة عن كل ما ينفر عن الاتباع كدانة الابا وعمر الامهات والغلظة
والفظاظة والعيوب المنفرت للطباع كالبرص والجذام ونحو ذلك والامور
الخلد بالمرور كما لا كل علي الطريق والحرف الدينية كالحجامة وكل ما يخل بحلقة
البعثة ونراد غير من شروطها الحرة والبشرية واختلفوا في اشتراطها
بالبلوغ واتفقوا عقلا ان يبعث الله نبيا صغيرا واختلفوا في وقوعه
فذهب الفخر الى ذلك مستدلا بان يحي وعيسى ارسلوا صبيين وهو ظاهر كلام
السعد المتقدم وذهب اخرون الى انه لم يقع وتاولوا ايتي يحي وعيسى قال

المخصوم

قال ابي عبد الله

قال ابي عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا واتيناه الحكم صيبا بانها اخبرنا يستحب
لها حصوله لا عما حصل لها بالفعل نعم بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كانت على
راس الاربعة من مولده عام النبيل قال الادي وهو الاعم الغلب في ارسال الرسل
الي ائمة عند بلوغها الاشد وهو الاربعة من سن شر وطها ايضا كون النبي اعلم من
جميع من بعث اليهم باحكام الشريعة التي بعث بها اصلية وفرعية ولم يتعلم موسى
من الخفر حكما شرعيا واما ما يتعلق بامور الدنيا الصرفية فلا يضرهم عدم اتقان على
طريق ما يتقنه اهلها ولكن لا يجوز ان يقال انهم لا يعلمون شيئا من امر الدنيا لانه
ربما يوهم البله والعقلية ويستحيل في حقهم **اصدا دها وهي الكذب والخيانة**
وكتان شئ مما امر و ابا بلاغه شروع منه في بيان ثانيا اقسام الحكم العقلي مما
نتعلق بالرسل وهو ما يستحيل عليهم عقلا فلا يتصور العقل تحق سب ما يشرى منها حول
ساحة شرفهم الكريم ومبصرهم العظيم فلما علم وجوب الصدق في حقهم علم
منه استحالة الكذب عليهم وهو الاخبار بما لا يطابق ما في نفس الامر ولما علم وجوب
الامانة لهم علم منه استحالة الخيانة عليهم وهو اللبس بمنى عند نهى تحريم
او كراهة ولما علم وجوب التبليغ العام لهم علم منه استحالة عدم التبليغ
لشيء مما امر و ابتليغ عمدا او سهوا ومن هنا تعلم ان كل ما اوهم في حقهم
نقصا من الكتاب والسنة وجب تاويله رد اعلم ما اغتر به بعض من اجانه
عليهم الصغائر واحتجوا بطواهر كثيرت من القران والحديث قال بعض القامى
عياض ان التزموا ظواهرها افضت بهم الى تجوير الكباير وخرق الاجماع
وما لا يقول به مسلم كيف وكل ما احتجوا به مما اختلف المفسرون في معناه
وتقابلت الاحتمالات في مقتضاه وجات اقاويل فيها للسلف بخلاف ما التزم
من ذلك فاذا لم يكن مذهبهم اجماعا وكان الخلاف فيما احتجوا به قدما
وقامت الدلالة على حقا قولهم وحجة غير وجب تركه والمصير اليها صح

سل

جوب

سوه

وتجوز في حقهم ما كان من الاعراض احترام من مذهب النصارى في حقهم
عيسى عليه الصلوات والسلام بالصفة القديمة وقوله **البشرية** احترام
من اعتقاد الجاهلة ان البشرية تنافي الرسالة وقوله **التي لا تودي الي**
نقص في مراتبهم العلية احترام من اعتقاد اليهود وكثير من جهلة
المورخين والمفسرين انصاف الانبياء بنقيضة المعصية والمكروه ونحوها
وهذا شروع منه في بيان ثالث اقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالانبياء
الرسول وهو الجائز العقلي وتقدم انه ما لم يجب عند العقل ثبوت علم ولا نفيه
عنه بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه يعني انه يجوز عليهم كل عرض بشري
ليس محرما ولا مكروها ولا باحا من رياء ولا مما تعارفه الانفس ولا مما يؤي
الي التفرد سوا كان من توابع الصحة ولا يستغنى عنه عادت **كالاكل والشرب**
للحلال والنوم والجلوس ولو المباحين ان تصور كما سلف تحقق وقوع
المباح منهم انه ويستغنى عنه اختيارا **والنكاح** للنساء بنا على انه من باب
التفكر وحسب النفس وكفا عند بنا على انه من باب القوت فيجوز عليهم وطى
النكاح النساء في حال كونهم صايمات صوما مشروعا ولا معتكفات ولا في حال
نفاس ولا احرام ولا في حال الرويا والاحتلام لما ورد ما احتلم نبي قط و
الحاصل انهم من البشر واطواهم خالصة للبشرية تجوز
عليها من الافات والتغيرات والالام والاستقام وتجزع كاس الحمام ما يجوز
على البشر وهذا كله لا نقيضة فيه لان الشئ انما يسمى ناقصا بالاضافة اليه
هو اكل منه من نوعه وقد كتب الله على اهل هذه الدار فيها ما تحبون وفيها تمنع
تؤمن ومنها تجوزون وقد مرض صلى الله عليه وسلم واشتلى واصابه الحر والبرد
سراجه الجوع والعطش ولحقه الضجر والغضب وناله النصب والتفديد

عليهم

الضعف

الضعف والكبر وسفه وشبه الكفار وكسروا باعبته وسقي السم
وتداوي وسحر واجتمعت شتم قضى نجبه فتوفى ولحق بربه في الرشق الاعلى
وتخلص من دابر الامتحان والبلوي وهذه سمات البشر التي لا تخلص عنها صاحب
غير من الانبياء ما هو اعظم من هذه الاصابات وابتلوا باشق من هذه
البليات ققتلوا وقتلا ونشروا بالمناشير واما بواطنهم فمترهه عن ذلك
معصومة متعلقة بالملا الاعلى والملايكة لا خذها عنهم وتلقيم الوحي
منهم و امتحان الله تعالى اياهم بضروب هذه المحن زيادة في كمالهم ورفعة
في درجاتهم واسباب لا استخراج حالات الصبر والرضى والشكر والتسليم
والتوكل والتفويض والدعاء والتضرع منهم وتاكيد بصايرهم في رحمة المتخمين
والشفقة على المبتليين ويتسلى بهم من نزل به مثل ما امتحنوا به ويقتدي
بهم ونحو عقوبات سلقت ليلقوا الله تعالى طيبين مهذبين و ليكون اجرهم
اكمل وثوابهم اوفر واجز لو لم يكن من فوائده الا ابتلا الا مثل
ما يترتب على فعله صلى الله عليه وسلم من معرفة احكام السهو في الصلوات
واحكام الصلوات في الخوف واحكام الصلاة في المرض واحكام الاكل
والشرب والجماع واللباس لان غاية المطالب ونهاية المرغوب **لا الجنون**
لانه نقص ونحوه كالاقاد والبرص والجذام والعبي وكلم نبي قط
وما ذكر عن شعيب صلى الله عليه وسلم من كونه ضريبا لم يثبت واما
يعقوب فحصلت له غشاوت وزالت واما الاغما فقال النووي لا شك
في جوازهم عليهم لانه مرض و المرض يجوز عليهم عليهم بخلاف الجنون فانه
نقص قال ابن حجر وقيد ابو حامد الاغما بغير الطويل وجزم به البلقيني
قال السبكي وليس كاغما غيرهم لانه يستحووا سهم الظاهرة دون قلوبهم
لانها اذا عصمت من النوم الاخف فمن الاغما اولي واما السهو
فممتنع في الاخبار مطلقا بلاغية كانت او لا وفي الاقوال الدينية الا

نشائية وجوانم بل وقوعه في الالفعال البلاغية وغيرها خلافا لقوم والفرق
 بين الالفعال والاقوال البلاغية قيام المعجزة على الصدق في الثانية فادنى
 في الالفه تناقض مقتضاها بخلاف الاول اذ لم تجب المعجزة موافقتها لما
 في نفس الامر وان كانت في حكم القول بحسب البيان والسرور في السلام
 وهو قول بلاغي في فعله وابقاعه في غير محله لا في لفظه ويمتنع عليهم النسيان
 في البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت او فعلية وكذا نسيان ما يخل بنظم القول
 البلاغي او معناه مطلقا وما لا يخل بذلك على الدم وام واما على التذكر فيجوز
 واما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر عليهم لحفظه غيرهم بعده ووجوب
 ضبطه على المبلغ ليحمله ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ مطلقا لا قبل
 البلاغ ولا بعده **شم** من لا احاطة له بمثل هذه الاحكام المتعلقة بهم عليهم
 الصلاة والسلام تحرم عليه الاقتناء في اقوالهم وافعالهم والانتساب من
 احوالهم والخوض في سيرهم وقصصهم لانه لا يوسن من اعتقاد الكمال
 نقصا وعكسه ولا من استقاط حق وجب كنبى من الانبياء وهذا اخرا ما
 يتسرايراده في هذا الشرع المبارك جعله الله خالصا لوجهه الكريم واصل
 الله وسلم على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين وقد وقع

- الفرغ من كتابة هذا التليف
 - اللطيف على يد اقر العباد الى الله
 - السيد ابراهيم ابن السيد على ابن السيد
 - شرف الدين ابن السيد محمد ابن
 - السيد بدر الدين الحسيني الشافعي
 - فعفى الله له ولوالديه والي
 - من قرأه الفاتحة والي جميع
 - المسلمين امين في اربعة عشر
 - من في القعدة سنة الف ومائة
- و واحد ::

ما كتبه لنفسه
 الشيخ محمد بن
 ابن السيد
 الصالح
 بدمشق الشام
 عفى الله عنه



مهم

فأيه قال الزركشي في قواعد الخاد القابل والموجب صمتع الا في مسلتين احدهما
 الاب والجدة في بيع مال الطفل الثانية اذا وطئ البيع واذن له في البيع من نفسه
 وقدر الثمن ونهاه عن الزيادة ففي المطلب ينبغي ان يجوز اذا الخاد الموجب
 والقابل انما يمتنع لاجل التهمة لسدليل الجواز في حق الاب والجدة من قواعد
 الزركشي **فاية** دعة قال القرافي في الاحكام ما تعنى

مالك الذي تقلده فيد ومذهب غير من المصالح العالما فان قلت ما يقول من
 الحق اشكل ذلك بقولنا الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابات والعقليا
 مما لا تقليد فيه وان قلت هو ما يقول من الحق في الشرعيات مما طلبه صاحب
 الشرع بطل ذلك باصول الدين واصول الفقه فانها امور طلبها صاحب
 الشرع ولا يجوز التقليد فيها لما لك ولا لغيره وان قلت مالك وغيره
 من العالما الذين يتقلدون فروع الفروع الشرعية قلت **ان** انتم
 جميع الفروع بطل بالفروع المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات
 الخمس وصوم رمضان وتحريم الكذب والربا والسرقة ونحوها
 فانه يبطل التقليد فيها لكونها ضرورية والمعلوم من الدين بالضرورة
 يستحيل فده التقليد لاستنوا العامة والخاصة فيد وهي من الفروع وان
 اردتم بعض الفروع فما ضابطه **شم** وان بينتم ضابطه لا يتم لكم
 المنصود لان الحد جينيذ لا يكون جامعاً فانه يخرج عنه ما يتقلد
 منهم من اسباب الاحكام وشروطها فان اسباب الاحكام وشروطها
 غيرها وانتم انما تقلدونهم في الاحكام وهي غير الشروط والاسباب وان
 قال العالما الاحكام من خطاب التكليف والاسباب والشروط من خطاب
 الوضع فها با بان متباينان ولا جل هذه الامثلة لا يكاد فقيه من ففعة
 الفقها يسال عن حقه مذهب امامه الذي يقلده فيد فيعرفه على التحقيق

طها
 لك

وجوابه ان ضابط المسائل الذي يقبل فيها الائمة خمسة اشيا لاسا
لكم الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية واسبابها وشروطها وموانعها
والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع قال فقولنا الاحكام الشرعية
احتراز عن العقليات كالحسابية والهندسية وغيرها وقولنا الشرعية احتراز
عن اصول الدين واصول الفقه فان الشرع طلب منا العلم بما يجب له وما يستحيل
عليه وما يجوز وطلب منا العلم باصول الفقه لاستنباط احكام الشرعية ولا تقليد
فيها فافرضنا بقولنا الشرعية الاحكام الشرعية الاصولية وهو اصول الدين و
اصول الفقه المطلوبين شرعا وافرضنا بقولنا الاجتهادية الاحكام الفرعية
المعلومة من الدين بالضرورة وقولنا واسبابها ونزويها نحو الزوال والوجوه
المحلال والاتلاف سبب الفحاشية ونحو ذلك من المتفق عليه والمختلف فيه
قال وقولنا والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع نريد به ما يعتقد عليه
الحكام من البيئات والاقاير ونحو ذلك وهي ايضا نوعان النوع الاول الحجج
بجمع عليه نحو الشاهدين في الاموال والاربعية في الزنا والاقاير في جميع ذلك
اذ صدر من اهل في محله ولم يات بعده جوع عن الاقرار في جميع ذلك
والنوع الثاني في حجاج مختلف فيه نحو الشاهد واليمين وشهادة الصبيان في
القتل والجراح والاقرار اذا تعقبه جوع وشهادة النساء اذا اقتص
منهن على اثنتين فيما يختص بهن الاطلاع عليه كعيوب الفروع والاسلام
سنة لا ذكر ونحو ذلك **قابلة** وفي المواهب اللدنية وقد كان صلى الله عليه وسلم
تنام عينه ولا ينام قلبه وجمع العلمين هذا الحديث وبين حديث نومه في
الوادي عن صلوات الصبح حتى طلعت الشمس وحميت حتى ايقظه عمر فقال
النوري ان القلب انما يدرك الحسيات المتعلقة به كالحدث والالام و
نحوها ولا يدرك ما يتعلق بالعين لانها نائمة والقلب يقطن وقال
ابن العربي في القيس النبي صلى الله عليه وسلم كيف ما اختلف حاله

من نومه

من نومه

177

ويقظة في حق وتحقق ومع الملايكة في كل طريق ان شئ فباك من المنسى
اشتغل وان نام في تقليد ونفسه على الله اقبل ولهذا قالت الصحابة
كان صلى الله عليه وسلم اذا نام لا توقظه حتى يستيقظ لانا لاندهري
ما هو فيه وفيه ايضا في قوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا فان قلت هذه الآية تنفي الاختلاف وحديث انزل القرآن
علي سبعة احرف المروي في البخاري بيثية اجاب الجعبري بان المثبت
اختلاف تعابير والمنفى اختلاف تناقض فمورد ما مختلف انتهى فان قلت
فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه
الله فلا خوف عليه فالجواب ان جمعهم القرآن كان من اسباب حفظه الله
تعالى اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك وفي شرح المنهاج
لابن حجر ولا بأس بلبس القلنسوة اللطيفة في الراس والمرتفعة المصرية وغيرها
تحت العمامة وبلا عمامة لان كل ذلك جاء عند صلى الله عليه وسلم ويقول المرء
وبلا عمامة قد تبايد بعض ما اعتاده اهل النواحي من ترك العمامة من اهلها
وتعيين علمهم بطيلسان على قلنسوة بيضا لصفة بالراس لكن بتسليم ذلك الا
فضل ما عليه ما عدي هو لا من لبس العمامة بعد بها ولا يسن تخنيك العمامة
وفي المواهب اللدنية فان قلت ان قوله قل يا ايها الناس
ان رسول الله اليكم وما ارسلناك الا كافة للناس ظاهرا في اختصاص رسالته
بالانس واحتمال غير ذلك عدول عن الظاهر فالجواب ان هذا انما
يتمشى على مذهب الدقاق القايل بان مفهوم اللقب حجة والناهي منى
قبيل اللقب فان المسئلة المترجمة في الاصول بمفهوم اللقب لا تختص
باللقب بل بالاعلام كلها واسما الاجناس كلها كذلك ما لم تكن صفة والناهي

اسم جنس غير صفة فلا مفهوما له فلهذا الآية ليس فيها اصلا ما يفهم منه انه
ليس رسولا الى غيرهم الا على مذهب الدقاق بل ولا يتم على مذهب التمسك
بهذا المفهوم ايضا لان الدقاق انما يقول به حيث لم يظهر غرض اخر سواه
في تخصيص ذلك الاسم وحيث ظهر غرض لا يقال بالمفهوم بل بحمل التخصيص
على ذلك الغرض والقرض في الآية التعميم في جميع الناس فلا يلزم نفى الرسالة
عن غيرهم لا على مذهب الدقاق ولا على مذهب غيره وانما خاطب الناس لا
هم الذين تغلب رويتهم والخاطب معهم فقصود الآية خطاب الناس و
التمهيم فيهم لا التقي عن غيرهم وفيه ايضا ان من خصا يصدا انه
حي في قبره وكذلك الانبياء ولهذا قيل لا عدة على انزل واحد قيل ويصلى
فيه باذان واقامة قال وقد ثبت ان الانبياء تجون ويلبون فان قلت
كيف تجون ويلبون ويصلون وهم اموات والدار الاخرة ليست دار عمل
فالجواب انهم كالشهداء بل افضل منهم والشهداء احياء عند ربهم يزجون
فلا يبعد ان تجون ويصلوا ونقول ان البرزخ ينسحب عليه حكم الدنيا
في استكثارهم من الاعمال وزيادة الاجور وان المتقطع في الاخرة انما
هو التكليف وقد تحصل الاعمال من غير تكلف على سبيل التلذذ بها ومن هذا
سجوده صلى الله عليه وسلم وقت الشفاعة فان قلت القرآن ناطق بحوقله قال
تعا انك ميت وقال عليه السلام اني مقبوض وقال الصديق فان مجازيات
واجب المسامحة على اطلاق ذلك اجاب الشيخ تقي الدين السبكي بان ذلك
الموت غير مستمر وان صلى الله عليه وسلم احي بعد الموت وعود الرقاد الي
الجسد ثابت والصح لسائر الموتى فضلا عن الانبياء وانما النظر في اسمها
في البدن وفي ان البدن يصير حيا كحياته في الدنيا او حيا بدونها وهي حيث

شا الله

شا الله فان ملازمة الحياة للروح امر عادي لا عقلي فهذا مما يجوز العقول فان
صحة سماعه اتبع وقد ذكر جماعة من العلماء ويشهد له صلاة موسى في قبره فان
الصلاة تستدعي جسد احياء وكذلك الصفات المذكورة في الانبياء ليلة الاسراء
كلها صفات الاجسام وفيه فان قلت ما المعنى

في تغيير حكم الشرع عند نزول عيسى في قبول الجزية احاسب النبي الذي كبره
بان قبول الجزية من اليهود والنصارى كشبهة ما بايديهم من التوراة والانجيل
وعلمهم بزعمهم بشرع قديم فاذا انزل عيسى زالت تلك الشهادة بحصولها بينه
وصاروا كعبدة الاوثان في انقطاع شبههم وانكشاف امرهم فعوملوا معاملة من
في انهم لا يقبل منهم الا الاسلام والحكم بيزوال بزوال علته

وفي القواعد الكبرى لابن عبد السلام واما
ما الاولي بالمتسبب اليه ستر سببه على نفسه كحد الزنا والشرب والسرقه فالاولي
باعتبارها سترها على نفسه وان اظهرها للايمة ليستوفوها جاز ذلك وان كان
معلنا بكبيرة لا يبين على اظهرها من اقامة شعائر الدين ونزج المفسدين
عن الفساد ويكره للمذنب المحرم ان يكشف عيوبه ويحرم بذنوبه واما الشرع على
هذه الخ الجرائم فان تعلقها حقوق العباد لزم من ان يشهدوا بها وان يعرفوا
بها اربابها وان كانت نزواجرها حقا محض الله نفا فان كانت المصلحة في اقامة
الشهادة بها فليشهدوا بها مثل ان يطلقوا على انسان تكرر الزنا والسرقه والا
و دمان على شرب الخمر وايتان المذكور فالاولي ان يشهدوا عليه رفعا لهذه المفسد
وان كانت المصلحة في الستر عليه مثل زلة من هذه الزلات تقع فادرس من
ذوي الهيات شم بقلع عنها ويتوب فالاولي ان لا يشهدوا بها قال رسول

اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلًا فِي حَقِّ مَا عَسَىٰ هَلَا سَتْرَةٌ تَبِيحُكَ يَا أَهْلًا

